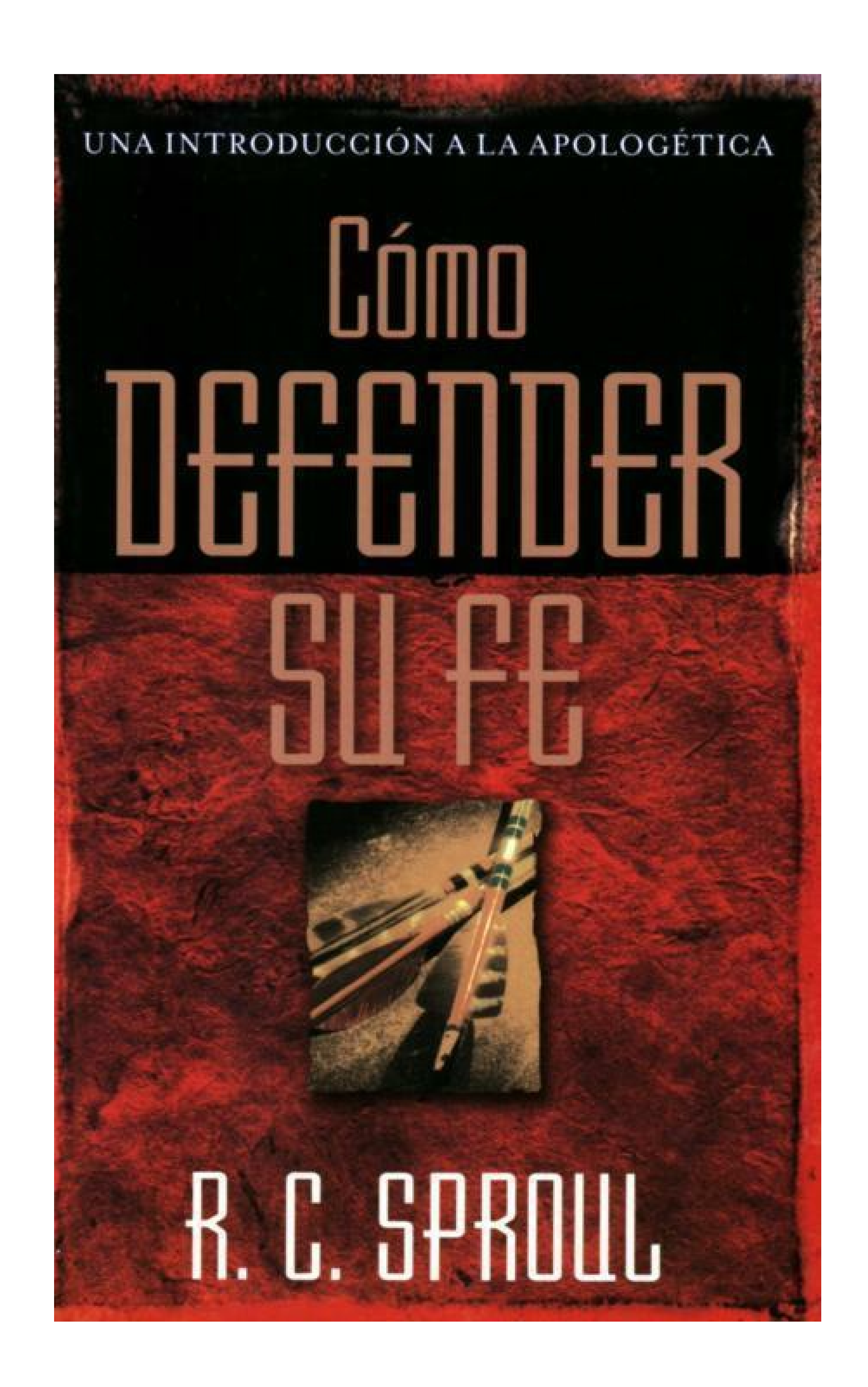
UNA INTRODUCCIÓN A LA APOLOGÉTICA

Cómo DEFENDER SU FE



R. C. SPROUL


UNA INTRODUCCIÓN A LA APOLOGÉTICA
Cómo
DEFENDER
SU FE
R. C. SPROUL

Cómo DEFENDER SU FE

UNA INTRODUCCIÓN A LA APOLOGÉTICA

Cómo DEFENDER SU FE

RC.SPBOUL



PORTAVOZ

La misión de *Editorial Portavoz* consiste en proporcionar productos de calidad —con integridad y excelencia—, desde una perspectiva bíblica y confiable, que animen a las personas en su vida espiritual y servicio cristiano.

Título del original: *Defending Your Faith: An Introduction to Apologetics,* © 2003 por R. C. Sproul y publicado por Crossway Book, una división de Good News Publishers, Wheaton, Illinois 60187. Todos los derechos reservados.

Edición en castellano: *Cómo defender su fe: Una introducción a la apologética,* © 2006 por R. C. Sproul y publicado por Editorial Portavoz, filial de Kregel Publications, Grand Rapids, Michigan 49501. Todos los derechos reservados.

Ninguna parte de esta publicación podrá reproducirse de cualquier forma sin permiso escrito previo de los editores, con la excepción de citas breves en revistas o reseñas.

A menos que se indique lo contrario, todas las citas bíblicas han sido tomadas de la versión Reina-Valera 1960. © Sociedades Bíblicas Unidas. Todos los derechos reservados.

Traducción: Evis Carballosa

EDITORIAL PORTAVOZ
P.O. Box 2607
Grand Rapids, Michigan 49501 USA
Visítenos en: www.portavoz.com

ISBN 0-8254-1624-8

1 2 3 4 5 edición / año 10 09 08 07 06

Impreso en los Estados Unidos de América

Printed in the United States of America

CONTENIDO

EI. ARGUMENTO A FAVOR DE LA EXISTENCIA DE Dios:

CUATRO POSIBILIDADES

SECCIÓN V

Dios Y LOS FILÓSOFOS

SECCIóN VI

ARGUMENTOS A FAVOR DE LA AUTORII)AI) I)E LA BIBLIA

Indice general

Introducción

Hace años leía una novela (cuyo título y autor ahora no recuerdo) en el que tuvo lugar un dialogo entre un sacerdote y un científico. El científico expresó álgidamente: "Déme usted su fe, y yo le daré mi razón". Ese simple intercambio destaca la extendida creencia en nuestros días que la razón y la fe son incompatibles y antitéticas. La religión ha sido excluida de la plaza pública (excepto en tiempos de crisis nacional) y exiliada a una reserva gobernada por la fe. La fe es contemplada como una cualidad subjetiva y emotiva sobre la que se apoyan los débiles o los ignorantes. Es el opio de las masas, bromuro para los inteligentes. La fe es una muleta para apoyar sicológicamente a los incapacitados, aquellos a quienes les falta el punto de vista científico y sofisticado del mundo.

La tarea de este libro es presentar de manera breve y sencilla las verdades básicas afirmadas por el cristianismo, y mostrar que en su mismo centro el cristianismo es racional. Lo que es irracional o absurdo no es digno ni de ser creído ni de compromiso personal. Quien abraza lo irracional es el tonto. Abrazar lo absurdo no es una tarea de la fe sino de la credulidad.

Es una cosa mantener que el cristianismo es racional, sin embargo, otra cosa totalmente diferente es confundir el cristianismo con el racionalismo en cualquiera de sus muchas formas. El vocablo racionalismo viene cargado de un equipaje que no puede ser transportado por el cristianismo ortodoxo. Pero el problema con el racionalismo no es la razón ni la racionalidad. El problema radica en su sufijo, el ismo.

Una cosa es ser humano y otra diferente es abrazar el humanismo. Una cosa es ser femenina y otra cosa es abrazar el feminismo. Una cosa es existir y otra cosa es abrazar el existencialismo. Del mismo modo, uno no tiene que ser un racionalista para ser racional.

Un apologeta del siglo XX señaló en cierta ocasión que la iglesia ha llegado a sospechar de la razón porque ha sufrido la "traición de los intelectuales". Los cañonazos más ruidosos contra el cristianismo histórico

no han sido disparos de aviso hechos desde fuera de la iglesia sino, más bien, enconados ataques desde dentro de la iglesia.

Los enemigos del cristianismo han recitado el repertorio de que la religión descansa sobre la fe ciega y no sobre la razón durante tanto tiempo que muchos incluso dentro de la iglesia han llegado a creerlo. Eso demuestra el dicho de que si repites una mentira lo suficiente la gente comenzará a creerla.

Tengo la esperanza de que esas personas comiencen a ver que tanto la investigación racional como la empírica ayudan a apoyar la verdad afirmada por el cristianismo y no la daña en lo más mínimo. Comparto la convicción bíblica de que es el necio quien dice que no hay Dios (Sal. 14:1; 53:1). Los sabios de este mundo demuestran ser después de todo, no tan sabios.

El cristianismo está basado sobre mucho más que la razón desnuda, pero de ninguna manera en menos que ella. Aunque la revelación divina nos lleva más allá de los límites de la especulación racional, no se hunde debajo de límite de la comprensión racional.

En este marco encierro mi preocupación en las dos cuestiones más cruciales de la apologética: La existencia de Dios y la autoridad de la Biblia. Estas no son en modo alguno las cuestiones más cruciales. La cuestión de la persona y la obra de Cristo es más importante a la postre que la cuestión de la autoridad de la Biblia. Pero desde el punto de vista de la apologética la prioridad estratégica de la defensa de las Escrituras es clara. Si se demuestra que la Biblia lleva el peso de la autoridad divina, entonces sus enseñanzas con respecto a la persona y la obra de Cristo quedan, por lo tanto, confirmadas.

Defender la fe hasta el límite de nuestra capacidad no es un lujo ni una indulgencia de la vanidad intelectual. Es la tarea encomendada a cada uno de nosotros al dar testimonio de nuestra fe delante del mundo. Espero que este libro ayude al lector a conseguir ese fin.

—R. C. Sproul
Orlando, Florida
Pascua, 2003

SECCIÓN I

La tarea apologética

1

La tarea de la apologética

Uno de los aspectos principales de nuestro trabajo en Ligonier Ministries es ayudar a los cristianos a saber lo que creen y por qué lo creen. Ese es el trabajo de la apologética. La tarea o la ciencia de la apologética cristiana se ocupa primordialmente de proveer una defensa intelectual de las verdades afirmadas por la fe. El vocablo apologética proviene de la palabra griega apología, que literalmente significa "una declaración razonada o una defensa verbal". Ofrecer una defensa, pues, contraria a la definición más popular de "lo siento", es defender y argumentar a favor de un punto de vista particular.

El trabajo de la apologética descansa sobre un mandamiento bíblico. Encontramos un mandato en la Escritura a defender la fe, un mandato que todo cristiano debe tomar con toda seriedad. En 1 Pedro 3:14-16, el apóstol escribe:

> "Mas también si alguna cosa padecéis por causa de la justicia, bienaventurados sois. Por tanto, no os amedrentéis por temor de ellos, norazones, y estad siempre preparados para presentar defensa con mansedumbre y reverencia ante todo el que os demande razón de la esperanza que hay en vosotros; teniendo buena conciencia, para que en lo que murmuran de vosotros como de malhechores, sean avergonzados los que calumnian vuestra buena conducta en Cristo".

Este pasaje nos exhorta a estar preparado cuando cualquiera nos pide que le demos una razón de nuestra esperanza como cristianos. Eso, según Pedro, es una manera de considerar a Jesús como el Santo Señor. En segundo lugar, observe el énfasis ético en el versículo 16: Debemos responder todas las preguntas, incluso las mal intencionadas, con gentileza y respeto de manera que quienes acusan a los cristianos de malhechores sean avergonzados. En este pasaje vemos tanto la razón como la importancia de ocuparnos de tarea apologética.

La apologética en la iglesia primitiva

Los padres de la iglesia conocían esa tarea demasiado bien, porque la comunidad cristiana primitiva era acusada de participar en muchos actos dudosos. Hasta el tiempo de la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C., el cristianismo había sido considerado por el imperio romano como una rama o una secta del judaísmo. Pero después de la destrucción de la Santa Ciudad y de la diáspora que resultó (la dispersión de los judíos), la separación entre cristianos y judíos fue un hecho consumado. El problema para los cristianos era este: El judaísmo era una religión legalmente reconocida en el imperio romano. El cristianismo no disfrutaba de ese hijo. La práctica de la fe cristiana era ilegal y estaba expuesta a la acción legal. Los intelectuales cristianos de aquella época se levantaron para contestar a las acusaciones hechas contra los cristianos.

En muchos escritos apologéticos de la época (e.g. Apología de Justino Mártir y Súplica de Atenágoras), podemos ver cuatro acusaciones comunes en contra de los cristianos. Primero, la comunidad cristiana era acusada de sedición, se les consideraba traidores que despreciaban la autoridad del imperio romano. Ya por el año 29 a.C., Se practicaba la adoración al emperador, principalmente en la ciudad asiática de Pérgamo y continuó bien avanzado el segundo siglo de la Era Cristiana. Se recitaba la frase "Cesar Kirios" (el Cesar es Señor), se quemaba incienso ante la estatua del emperador y se juraba por su nombre como requisito para probar lealtad al estado. Los cristianos rehusaron rendir adoración al emperador y como resultado eran considerados desleales y acusados de participar en conspiraciones políticas. Aunque creían que los gobiernos debían ser respetados (Ro. 13:1-7), apologistas como Justino Mártir afirmaban que los cristianos eran modelos ejemplares de virtud cívica, pagaban sus impuestos y obedecían las leyes civiles, pero no podían confesar al Cesar como Señor porque Jesús era el único Señor digno de adoración. Justino, por lo tanto, desafiaba a las autoridades a no condenar a los cristianos sobre la base de rumores falsos.

En segundo lugar, la iglesia primitiva fue acusada de ateísmo porque los cristianos rehusaban adorar el panteón de los dioses romanos. Considere la historia de Policarpo, el obispo de Esmirna quien a la edad de más de ochenta años fue llevado ante el emperador Marco Aurelio acusado de ateísmo. El emperador, no deseando hacer un mártir del venerable obispo, procuró encontrarle una puerta de escape. Cuando Policarpo estaba

en medio de un estadio rodeado de otros ciudadanos romanos, Marco Aurelio prometió perdonarle la vida con una condición: que negase la fe cristiana mediante la declaración: "¡Fuera con los ateos!" El anciano obispo, sin duda con una sonrisa, señaló hacia las gradas repletas de paganos y gritó: "¡Fuera con los ateos!" Al emperador no le hizo gracia el gesto de Policarpo y ordeno su ejecución en aquel mismo día a la vista de las multitudes. Justino Mártir, otra victima del emperador Marco Aurel¡o, expresó en su Apología que los cristianos no eran ateos sino, más bien, teístas comprometidos que, mientras afirman la realidad de un solo Dios supremo, negaban el politeísmo del panteón romano.

La tercera y la cuarta acusaciones en contra de los primeros cristianos se produjo como resultado de rumores con respecto a sus reuniones secretas en lugares como las catacumbas. De la práctica de las "fiestas de amor" (donde los cristianos participaban de una cena normal, incluyendo la Mesa del Señor, para dar testimonio de su unidad con Cristo y unos con otros) surgieron los rumores de incesto y perversión sexual. La última acusación surgió de la práctica misma de la eucaristía. Los primeros cristianos fueron acusados de canibalismo. Hubo un rumor de que durante las reuniones secretas, aquellos cristianos comían y bebían carne y sangre humana. Los apologetas contestaban esas acusaciones, explicando la naturaleza del sacramento y pidiendo a las autoridades a que demostrasen la validez de las acusaciones antes de perseguir a nadie.

Juntamente con esas acusaciones comunes en contra de la iglesia primitiva, los cristianos eran considerados como intelectualmente inferiores, frecuentemente debido a que la doctrina de la trinidad era considerada como una contradicción por lo filósofos griegos. El platonismo y el estoicismo gobernaban en aquellos días, y muchos filósofos acusaban a los cristianos de inventores de mitos. Un leve vistazo a ese choque entre la fe cristiana y la filosofía pagana puede verse en Hechos 17, el famoso relato de la experiencia de Pablo en la colina de Marte. Ese era el estado de defender la fe durante los tres primeros siglos de la iglesia cristiana. Los defensores de la filosofía griega acusaban a los cristianos de contradicciones o desafiaban la congruencia de doctrinas tales como la encarnación o la resurrección. Los primeros defensores de la fe respondieron con capacidad a esos retos.

En cada generación la iglesia confronta la tarea de aclarar las verdades

que afirma de las distorsiones incurridas en contra esas afirmaciones. La disciplina de la apologética no murió en el siglo segundo. Más bien, sigue viviendo porque con el paso de cada generación, dondequiera que el cristianismo florece, también lo hacen las distorsiones, las malas representaciones, los énfasis exagerados y los engaños descarados. Los opositores de la iglesia continuarán acusándola de hacer el mal (eso se asume en 1 P. 3:16), de modo que el apologeta cristiano asume una postura defensiva para refutar acusaciones en el momento en que ocurran.

La tarea apologética: Prueba y persuación

La apologética, sin embargo, no solo se ocupa de defender. También plantea el caso de la fe cristiana, es decir, la tarea positiva de estructurar lo que el cristianismo es y su aplicabilidad a cada cultura, así como también presentar la fe cristiana como la única (y por lo tanto la mejor) opción frente a los sistemas de pensamiento filosóficos y teológicos del mundo. En otras palabras, la apologética puede usarse para demostrar que el cristianismo es verdad y que todas las cosmovisiones no cristianas son falsas. La mejor manera de proceder para construir un caso a favor de la fe cristiana es en parte la preocupación de este libro. No todos los cristianos concuerdan en dónde comenzar esta tarea. Pero todos estamos de acuerdo en esto: El pensamiento no cristiano, según las Escrituras es "necedad" (Sal. 14:1; 1 Co. 1:8-2:16; 3:18-23).

Los escépticos responden en esa coyuntura: "¡Demuéstrelo!" lo cual es algo bueno, porque la prueba es en realidad otra faceta de la tarea apologética. Desafortunadamente, hoy día muchos cristianos argumentan que no debemos ocuparnos en esfuerzos de "probar" las afirmaciones de la verdad cristiana, que la fe y la prueba son incompatibles. Aunque es verdad que los teólogos reformados generalmente creen que la naturaleza humana es radicalmente corrupta (algo que la Biblia apoya: Vea 1 R. 8:46; Ro. 3:9-23; 7:18; 1 Jn. 1:8-10; también Jn. 6:44; Ro. 8:7-8) equivocadamente asumen que, puesto que en nuestra naturaleza pecaminosa no somos capaces de responder positivamente al evangelio, esa incapacidad espiritual hace que la tarea apologética sea inútil. Si las pruebas objetivas no pueden persuadir a una persona a responder a Cristo sin la intervención del Espíritu Santo, entonces ¿por qué molestarse tratando de presentarle argumentos sólidos a favor del cristianismo?

Antes de contestar esa objeción, recordemos las palabras de Pedro: "teniendo buena conciencia, para que en lo que murmuran de vosotros como de malhechores, sean avergonzados los que calumnian vuestra buena conducta en Cristo". El apóstol claramente espera que uno de los resultados de la apologética sea que los enemigos de Cristo sean avergonzados. Eso nos recuerda al gran reformador de Ginebra, Juan Calvino (1509-1564), quien escribió en su Institución Cristiana con respecto a la prueba de la autenticidad de la profecía bíblica: "Si hombres piadosos toman estas cosas seriamente, estarán perfectamente equipados para aplacar los ladridos de los inicuos porque esa es una prueba demasiado clara para estar abierto a cualquier objeción sutil".' Si alguien ha creído que la incapacidad total del hombre requiere que el Espíritu Santo convierta un alma, ese ha sido Calvino. De igual manera, si alguien ha creído en la incapacidad total de la apologética para convertir un alma, ese fue Calvino. Él, por supuesto, no abandonó la tarea apologética sino que, más bien, usó las evidencias y los argumentos para demostrar asuntos con respecto a la fe, no para convertir el corazón de los inicuos sino para "taparles su insolente boca".' Esa es la gran tarea del apologeta cristiano: Demostrar la veracidad de la fe cristiana mundialmente y descansar en Dios para causar la tranquilidad del corazón incrédulo en lo que concierne a la sana doctrina bíblica. La iglesia se enfrenta no a la mera ignorancia sino a una enemistad saturada de prejuicios (Ro. 8:7). Solo el Espíritu Santo puede vencer esa enemistad, pero el Espíritu nunca pide que alguien crea lo absurdo o irracional. Calvino observó la diferencia entre prueba y persuasión. La prueba es objetiva y la persuasión es subjetiva. La gente que es hostil a ciertas ideas puede recibir la demostración de esas ideas, pero en sus prejuicios rehúsan ser persuadidos, incluso mediante los argumentos más contundentes.

Por esa razón, la apologética no procura solo ganar un argumento. Procura ganar almas. El antiguo aforismo todavía se cumple: "Quien es convencido contra su voluntad se aferra a su opinión". Es por eso, por ejemplo, que si un cristiano consigue "ganar" un debate intelectual con un no cristiano, la celebración de la victoria podría no ocurrir jamás. El no cristiano podría reconocer la derrota, aunque lo hace por lo general cuando su cabeza descansa sobre la almohada al final del día. Eso no podría jamás traducirse en una conversión, pero hay algo de valor en ese aspecto de "ganar" un argumento. Por otro lado, como dijo Calvino, "el ladrido

incontrolado del malvado puede ser refrenado". Y por otro lado, la victoria intelectual proporciona seguridad y protección al cristiano joven que no es capaz aún de repeler el bombardeo de la crítica de los eruditos y escépticos. Eso sirve como una confirmación de la fe del cristiano.

El cristiano se esfuerza en la tarea apologética porque, muy simplemente, ¿cómo oirá el no creyente la verdad de jesucristo "sin que alguien le predique" (Ro. 10:14c)? No todo el mundo puede alcanzar a hacer lo que hicieron Justino Mártir o Atenágoras, pero ellos dieron credibilidad y confianza a toda la comunidad cristiana del siglo II, y por extensión la iglesia cristiana a lo largo de la historia se ha beneficiado del fruto de su trabajo.

El alcance de este libro: Dios y la Biblia

Una cuestión que confrontamos como apologetas cristianos es cómo debemos llevar a cabo nuestro argumento. Yo tomo la postura de que el mejo punto de partida para la apologética es la existencia de Dios. Si podemos establecer primero la existencia de Dios, entonces todos los otros temas de la apologética son más fáciles de defender. Otros creen que es mejor establecer la autoridad de Biblia primero. Si se establece la autoridad de la Biblia, esta afirma la existencia de Dios, la realidad de la creación, la deidad de Cristo y así sucesivamente.

Otros apologetas prefieren usar el argumento de la historia. Primera, tratan de probar la deidad de Cristo y luego razonar, partiendo de esa verdad, para demostrar la existencia de Dios.

En este libro, después de una discusión del importante tema de la epistemología, que trata del asunto de cómo podemos llegar a conocer algo, consideraremos la cuestión de la existencia de Dios y de ahí proseguimos a la autoridad de la Biblia. Veo esas dos cosas como los grandes temas de la apologética cristiana. Si Dios y la Biblia (que Dios es y que se ha revelado a nosotros) son demostrados, entonces el resto de los temas con respecto al cristianismo son grandemente simplificados. Los temas de la resurrección, la deidad de Cristo y otros pueden ser resueltos mediante una interpretación cuidadosa de la Biblia.

Este libro, por lo tanto, es a la vez introductorio como limitado. No es un estudio exhaustivo de la apologética sino un comienzo de las dos

proposiciones que debemos defender: La existencia de Dios y la autoridad de la Biblia.

2

La apologética y la fe salvadora

Si nuestra fe es razonable y no un simple ejercicio de credulidad o superstición, ¿cómo "justificaremos" o demostramos las afirmaciones y verdades del cristianismo? ¿Dónde enmarcamos la razón en el peregrinaje de la fe?

La fe es tan crucial para el cristianismo que con frecuencia nos referimos a la religión cristiana como "la fe cristiana". Dentro del protestantismo histórico, la fe ha ocupado el centro mismo de la doctrina de la salvación. La verdad central de la Reforma era la justificación solo por la fe. Con un énfasis tan fuerte en la fe, nos preguntamos en qué momento (si lo hubo) la razón entra en juego.

Si la teología que nos sustenta no es meramente protestante o evangélica sino más concretamente reformada, la cuestión de la relación entre la fe y la razón se convierte en algo más crucial. Los pensadores reformados creían que nadie pone su fe en Cristo hasta que Dios el Espíritu Santo cambia la disposición de su alma. Todos los argumentos y razonamientos que traemos a colación en la evangelización cristiana no tendrán resultado alguno a menos que y hasta que Dios el Espíritu Santo cambie el corazón de los oyentes. Aunque la apologética es una responsabilidad que pesa sobe nosotros como cristianos y somos responsables en el manejo de la verdad afirmada por el cristianismo, la apologética puede ayudar en la siembra y el riego de la semilla, pero solo Dios puede dar el "crecimiento" de la fe (1 Co. 3:6).

La apologética y los tres niveles de la fe

Algunos creen que debido a que la tarea de convertir pertenece al Espíritu y no a nosotros, ya que la conversión está más allá de la esfera de nuestro poder, no necesitamos ocuparnos en la tarea de la defensa del

cristianismo. Podrían decir: "Presentar argumentos a favor de la verdad cristiana, dar razones en pro de nuestra fe, equivaldría a socavar la obra del Espíritu Santo". Escucho a cristianos decir: "No quiero estudiar filosofía porque no quiero obstruir la obra del Espíritu Santo".

Aunque creo que solo el Espíritu Santo puede cambiar el corazón de una persona y, a la postre, su mente y que solo el Espíritu puede llevar una persona al arrepentimiento, sin embargo la apologética es importante en lo que a veces ha sido llamado "pre-evangelismo" y también en el "post-evangelismo".

En el "pre-evangelismo", la apologética apoya los elementos necesarios de la fe salvadora. Cuando Lutero declaró en el siglo dieciséis que la justificación es por la fe y solo por la fe, una de las preguntas que surgió de inmediato fue: "¿Qué clase de fe salva?" En palabras atribuidas tanto a Lutero como a Calvino: "La justificación es solo por la fe pero no por una fe que está sola". La única clase de fe que salva es la que Lutero llamó Fides viva, es decir, una fe viva, una fe vital, una fe que produce obras como fruto de esa fe. Esas obras no cuentan para la justificación, solo los méritos de Cristo cuentan para la justificación pero sin el fluir constante del fruto de la fe, no habría una verdadera fe para comenzar.

Los pensadores del siglo dieciséis diferenciaban ente varios aspectos, niveles o elementos de la fe que juntamente componen la fe salvadora. Los tres principales niveles de la fe, decían, era la notitia (llamada a veces note¡) el assensus y la fiducia.

Comenzando con el tercer nivel, la fiducia es la confianza personal o el descansar en algo. Es ese aspecto de la fe que implica un afecto genuino hacia Cristo que fluye de un nuevo corazón y de una nueva mente. Es el nivel de fiducia de la fe salvadora que solo puede ser engendrada por la obra del Espíritu. Es con los dos primeros, notitia y assensus, con los que se relaciona la tarea apologética.

El primer elemento de la fe es notitia. Cuando decimos que somos justificados por la fe, la fe que justifica tiene que poseer contenido. Hay cierto contenido, un nivel esencial de información, que es parte del cristianismo. Cuando los apóstoles salieron a proclamar el evangelio de jesucristo, presentaron un resumen de los puntos clave con respecto a la

persona y la obra de jesús, cómo nació según las Escrituras, cómo sufrió en la cruz por nuestros pecados y fue levantado de los muertos, y así sucesivamente. Eso forma parte de la información o del contenido de la fe. Antes de que podamos llamar a las personas a ejercer una fe salvadora, tenemos que darles la información o el contenido de lo que se le pide que crean, y eso implica la mente. También implica la comunicación de una información que las personas puedan comprender.

Antes de invocar a Cristo como mi Salvador, tengo que comprender que necesito un Salvador. Tengo que comprender que soy pecador. Debo tener alguna comprensión de qué es el pecado. Tengo que comprender que Dios existe. Tengo que comprender que estoy separado de ese Dios y que estoy expuesto al juicio de ese Dios. No extiendo mi mano en busca de un Salvador a menos que esté convencido de que necesito un Salvador. Todo eso pertenece al pre-evangelismo. Eso está implicado en la información que una persona tiene que analizar en su mente antes de que pueda responder a ella en fe o rechazarla en incredulidad.

El segundo elemento de la fe es assensus. Ese es el vocablo latino que significa un asentimiento intelectual. Si pregunto: "¿Crees que Jorge Washington fue el primer presidente de los Estados Unidos?" ¿Qué contestarías? ¡Si! Eso no significa que has puesto tu fe y confianza en Jorge Washington en el sentido de si tu mente acepta la proposición de que "Jorge Washington fue el primer presidente de los Estados Unidos".

Desafortunadamente, existe un movimiento en círculos teológicos hoy día que afirma que la fe no tiene nada que ver con proposiciones, que la Biblia solo es un libro que da testimonio de las relaciones. Lo que cuenta es las relaciones, no las proposiciones. Esa es la gente que piensa que: "Todo lo que necesito para ser cristiano es tener una relación personal con Jesús. No necesito doctrina. No necesito ninguna teología. No necesito afirmar ningún credo. "¡Ningún credo sino Cristo!" es lo único que se pide. "No creo en proposiciones, creo en Jesús. Él es una persona, no una proposición".

Es verdad, como dicen tales personas, que uno puede tener un conocimiento de las proposiciones del cristianismo y aún así no conocer a jesús. Podemos saber con respecto a jesús sin tener una relación personal con Él. Pero cuando hablamos a las personas con respecto a ese jesús, con

quien tenemos una relación personal decimos ciertas cosas acerca de Él. Decimos: "Ese Jesús es el eterno Hijo de Dios". Esa es una proposición. El jesús con quien quiero tener una relación es en verdad el eterno Hijo de Dios. No podemos tener una relación salvadora personalmente con jesús a menos que sepamos quien es ese Jesús, es decir, que Él realmente murió en la cruz, una muerte de carácter expiatorio, y que es verdad que se levantó de la tumba. Si decimos que tenemos una relación personal con Cristo, pero no creemos en la verdad de que Él resucitó de los muertos, entonces estamos diciendo que tenemos una relación personal con un cadáver. Existe una enorme diferencia entre decir que usted tiene una relación personal con el Cristo resucitado y decir que su relación es con alguien que está muerto. Todas esas cosas que decimos que creemos con respecto a jesús implican la creencia en proposiciones concretas.

Si obtenemos una compresión correcta del contenido (notitia) y consentimos con su verdad (assensus), sin embargo, eso no añade nada a la fe salvadora. (El diablo conoce la verdad acerca de Cristo, pero aún así lo odia. La notitia y el assensus son condiciones necesarias para la fe salvadora (no podemos tener fe salvadora sin ellas), pero estas no son suficientes para salvarnos.

La apologética proporciona una tarea vital en el nivel de aclarar el contenido del cristianismo y en la defensa de su verdad. Eso no puede producir la fe salvadora pero juega un papel vital en el apoyo de los ingredientes necesarios de la fe salvadora.

La fe no es un salto a ciegas

Hoy día hemos sido infectados con algo llamado "fideísmo". El fideísmo dice: "No necesito tener una razón por la cual creer. Solo cierro mis ojos como la pequeña Alicia y respiro profundamente, arrugo mi nariz y si lo intento con firmeza, puedo creer y lanzarme en los brazos de jesús. Emprendo un salto de fe ciega". La Biblia nunca nos dice que demos un salto de fe en la oscuridad con la esperanza de encontrarnos con alguien. La Biblia nos llama a dar un salto de las tinieblas a la luz. Ese no es un salto ciego. La fe a la que nos llama el Nuevo Testamento es una fe profundamente arraigada en algo que Dios revela claramente como verdad.

Cuando Pablo confrontó a los filósofos en la colina de Marte, dijo:

"Pero Dios, habiendo pasado por alto los tiempos de esta ignorancia, ahora manda a todos los hombres en todo lugar, que se arrepientan; por cuanto ha establecido un día en el cual juzgará al mundo con justicia, por aquel varón a quien designó, dando fe a todos con haberle levantado de los muertos" (Hch. 17:30-3 1). Eso no era una afirmación de poseer conocimiento secreto. Eso no existe en el cristianismo. Cuando Pablo comparación ante el rey Agripa, dijo, en efecto: "Pues el rey sabe estas cosas, delante de quien también hablo con toda confianza. Porque no pienso que ignora nada de esto; pues no se ha hecho esto en algún rincón" (Hch. 26:26).

Podríamos pensar que el testimonio de Pablo procedía de un lunático y, por lo tanto, no darle credibilidad alguna, pero vemos la diferencia entre construir un argumento a favor de la verdad y simplemente pedirles a las personas que crean sin darles razón alguna. La tarea de la apologética es demostrar que la evidencia que el Nuevo Testamento proclama y a la que llama a comprometer sus vidas es una evidencia irresistible y digna de nuestro total compromiso. Con frecuencia eso implica una gran cantidad de trabajo para el apologista. Algunas veces preferiríamos evadir la responsabilidad de realizar nuestra tarea de luchar con el problema de responder a las objeciones, y sencillamente decimos a la gente: "Ah, usted solo tiene que tomarlo por fe". Eso equivale a una rendición completa. Eso no honra a Cristo. Honramos a Cristo cuando presentamos delate de otras personas la cohesión de las verdades afirmadas en las Escrituras, tal como el mismo Dios lo hace. Debemos ocuparnos en realizar nuestro trabajo antes de que el Espíritu haga el suyo, porque el Espíritu no pide a la gente que ponga su confianza ni su fe ni su aprecio en tonterías o en cosas absurdas.

SECCIÓN II

LOS CUATRO PRINCIPIOS ESENCIALES DEL CONOCIMIENTO

3

Introducción a los cuatro principios

La epistemología, es decir, el estudio de cómo se obtiene el conocimiento humano, es indispensable para la tarea apologética. Como vimos anteriormente, una de las principales facetas de la apologética es dar una defensa intelectual de las afirmaciones de la verdad del cristianismo. Antes de comenzar a formular una defensa, sin embargo, primero tenemos que contender con estas preguntas: "¿Cómo conocemos lo que sabemos?" y "¿Cómo podemos verificar o negar una defensa coherente de la fe cristiana?" Los cristianos con frecuencia responden a esas preguntas con un intento de ofrecer alguna base o fundamento de conocimiento (epistemología). Pero las diferentes respuestas que recibimos con respecto a esas preguntas nos dan una noción de los antiguos argumentos dentro del estudio de la epistemología. Necesitamos afirmar un comienzo epistemológico válido antes de emprender una defensa intelectual de la fe cristiana.

En apologética, la epistemología implica algo parecido a un debate doméstico entre cristianos. Un grupo podría argumentar que el único método apologético adecuado es el que está arraigado y cimentado en la información histórica, es decir, el conocimiento adquirido mediante los cinco sentidos. Otros defienden que los sentidos con frecuencia pueden equivocarse, engañando de esa manera a quienes confiaran demasiado en ellos. El único método adecuado para esas personas es del tipo racional o formal, tal como las proposiciones lógicas y las matemáticas. La primera enfatiza los sentidos y la otra la mente y los procesos de la razón formal. Hay otros que argumentan que la única manera válida y real en que podemos conocer algo con respecto al Creador es por medio de asumir al Dios trino para comenzar como una presuposición necesaria para todo conocimiento. Cómo llegar a establecer una defensa sólida del cristianismo es algo ardientemente debatido entre los cristianos.

Llegaré a la cuestión de las herramientas básicas del conocimiento mediante las siguientes preguntas: ¿Qué principios son necesarios para hacer posible el conocimiento? ¿Qué presuposiciones se requieren para hacer posible un discurso comprensible?

Los cuatro principios: Atacados por los ateos, asumidos en las Escrituras.

En la obra de los ateos más destacados del pensamiento teórico occidental, tales como John Stuart Mil¡, Karl Marx, Jean Paul Sartre, Albert Camus, Walter Kaufmann y otros, surge un tema común al plantear sus casos en contra de la existencia de Dios. En algún momento de sus discusiones en contra del teísmo, atacaron una o más de las cuatro premisas epistemológicas básica (todas ellas aparecen planteadas en las Escrituras): 1) La ley de la no contradicción; 2) la ley de la causalidad; 3) La confianza básica (aunque no perfecta) de la percepción sensorial; y 4) el uso analógico del idioma. Muchos de los intentos de los ateos por destruir el caso a favor de Dios incluyen un rechazo de esas leyes fundamentales o de la base para obtener conocimiento. La razón principal de por qué me concentro en estos principios irrenunciables es para que los cristianos sean estimulados a no negociarlos cuando defiendan la fe. Rechazar cualquiera de esos principios podría llegar a ser trágico para el caso de la fe en Dios del creyente. Y muchos apologetas cristianos son culpables de hacer precisamente eso.

La Biblia establece ciertas presuposiciones o suposiciones previas cuando comunica su verdad a quienes la escuchan. Puesto que la Biblia es la Palabra de Dios, las presuposiciones que en ella se encuentran, se encuentran en el mismo Dios y, por lo tanto, son otorgadas a sus criaturas, puesto que Dios nos ha creado como seres racionales, sensibles y con la capacidad para comunicar. Eso, por supuesto, es sencillamente otra manera de decir que Dios nos ha hecho a su imagen. Eso no quiere decir que la Biblia sea algo así como un libro de texto de epistemología, ni es un análisis filosófico de cómo la racionalidad se relaciona con la percepción sensorial, o cómo la percepción sensorial se relaciona con el uso analógico del idioma. Pero sí vemos, por ejemplo, que las Escrituras tácitamente asumen la validez de la ley de no contradicción, la que puede resumirse en la siguiente proposición: "A no puede ser A y no ser A al mismo tiempo y en el mismo sentido o relación". La Biblia asume que la verdad no puede ser contradictoria. Considere 1 Juan 2:22, donde leemos que el que niega

al Padre y al Hijo es el anticristo. Claramente, la ley de la no contradicción es asumida en este pasaje: Quienes dicen que están a favor de Cristo no pueden estar a favor de Cristo y en contra de Cristo al mismo tiempo y en el mismo sentido. Las Escrituras asumen que hay una diferencia apreciable entre la verdad y la mentira, entre la justicia y la injusticia, entre la obediencia y la desobediencia. Somos, por lo tanto, tenidos como responsables por nuestro Creador. Si Dios nos manda a hacer A, entonces sabemos que hacer lo contrario sería una violación directa de su mandamiento. En realidad, para ser obediente a la Palabra de Dios uno tiene que asumir la ley de la "no contradicción". La alternativa conduciría al caos ya que ni una sola frase de las Escrituras podría entenderse sin esa ley.

¿Qué es la ley de la causalidad? ¿También se encuentra esta en las Escrituras? Cada vez que se discute un milagro en la Biblia la ley de la causalidad, es decir, la proposición de que "todo efecto tiene una causa" es asumida. Considere la ocasión cuando Nicodemo fue a jesús y le dijo: "Rabí, sabemos que has venido de Dios como maestro; porque nadie puede hacer estas señales que tú haces, si no está Dios con él" (Jn. 3:2). Razonablemente, Nicodemo ha unido los puntos, por así decir, y afirmó la existencia de una causa sobrenatural, divina detrás de las obras de jesús, de otro modo las obras no podían haberse realizado. La ley de la causalidad es totalmente asumida en esa declaración. Si no es así, si decimos que cualquier cosa puede causar cualquier cosa, o que cualquier acontecimiento puede suceder sin ninguna causa, entonces ningún milagro de las Escrituras, desde la creación hasta la resurrección, tendría valor como evidencia.

A continuación, hablamos de la confiabilidad básica de la percepción sensorial. Este principio afirma la posibilidad de ser engañados por nuestros sentidos pero, no obstante, encontramos que nuestros sentidos son esencialmente confiables. Ciertamente hay límites en nuestra percepción, una verdad que el telescopio confirma. Pero si los sentidos fuesen básicamente poco fiables, entonces no podríamos sacar ninguna conclusión de lo que vemos, oímos, tocamos o gustamos. Eso resultaría en el fin de las ciencias físicas y naturales. En verdad, cualquier conocimiento del mundo externo se nos escaparía si nuestros sentidos no fuesen básicamente confiables. Los apóstoles Juan y Pedro afirman haber visto la gloria de jesús (Jn. 1:14; 2 P. 1:16). En su primera carta a los corintios,

Pablo dice mucho con respecto a la resurrección de Cristo y particularmente el hecho de que "apareció a Cefas, después a los doce. Después apareció a más de quinientos hermanos a la vez" (1 Co. 15:5-6). Si los sentidos fuesen poco confiables, esos argumentos serían tonterías. La Resurrección es defendida no mediante inferencias extraídas de una tumba vacía sino de los testimonios de testigos que vieron a jesús resucitado.

Finalmente, existe esa idea esotérica llamada "el uso analógico del lenguaje". El concepto procede simplemente de la palabra analogía, o de la noción de que dos cosas pueden ser parcialmente similares o parcialmente diferentes. Con frecuencia señalamos las similitudes entre dos cosas para describirlas y luego decimos que son análogas entre sí. La razón de por qué ese principio es tan crucial es que muchos teólogos y filósofos han argumentado que Dios es tan completamente diferente de nosotros que cualquier esfuerzo por hablar acerca de Él es inútil. Debido a que Dios es tan radicalmente trascendente, dicen ellos, no existe manera de saber nada con respecto a Él y, por lo tanto, no hay manera de decir nada significativo acerca de Él.

Los filósofos modernos han atacado a los cristianos al afirmar que las declaraciones que han hecho respecto de Dios dicen más con respecto a sus sentimientos internos que acerca de alguna cosa externa. Argumentan, además que la razón de por qué hablar acerca de Dios describe nuestras emociones, nuestros sentimientos religiosos, pero no una realidad objetiva, que en el lenguaje humano es inherentemente incapaz de alzarse por encima del ámbito de la humanidad al ámbito de la divinidad. Dicen que el lenguaje humano es una herramienta inadecuada para describir una realidad trascendente. Los cristianos son más que capaces de combatir tales ataques contra los fundamentos de la comunicación entre los humanos, pero tenemos que afirmar alguna relación, algún punto de analogía, entre Dios y nosotros para poder afirma que puede existir un discurso significativo acerca de Él. La clave para comprender ese concepto se encuentra en varios sitios de las Escrituras. Uno de vital importancia aparece al principio mismo de la Biblia: "Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra" (Gn. 1:26). Es en virtud de que Dios nos creó a su imagen y semejanza que hay una analogía entre el

Creador y la criatura, capacitándonos así para poder hablar de Dios de manera significativa incluso dentro de los límites de nuestra finitud.

Nuestro plan: Cuatro principios, cinco capítulos

Es en esos cuatro fundamentos no negociables que se centrará nuestra atención en un esfuerzo para establecer nuestro punto de partida epistemológico para la apologética. En el capítulo 4, consideraremos en profundidad la ley de la no contradicción. Haremos una pausa en el capítulo 5 para examinar las diferencias importantes entre los conceptos de contradicción, paradoja y misterio. Después reanudaremos nuestra discusión con una consideración de la causalidad (capítulo 6), la confiabilidad básica de la percepción sensorial (capítulo 7), y el uso analógico del idioma en su relación con nuestra habilidad de conocer a nuestro Creador y responder a Él en fe salvadora (capítulo 8).

Nuevamente, debido a que los ateos han desafiado históricamente esos cuatro principios, y debido a que esos principios son congruentemente asumidos en las palabras de las Escrituras, haciendo de ellos, como veremos, fundamentales para el conocimiento humano, debemos comenzar nuestra tarea apologética mediante la demostración de su validez. Si podemos hacer tal cosa, entonces los ateos se verán obligados a refutar la existencia de Dios sin desechar uno o todos estos principios, cayendo así en la irracionalidad.

4

LA LEY DE LA NO CONTRADICCIÓN

En 1987, Allan Bloom escribió un libro que sorprendió a no pocas personas (especialmente en círculos académicos) cuando llegó a ser éxito de librería instantáneo. The Closing of the American Mind [El cierre de la mente norteamericana] comienza de la siguiente manera:

> Hay una cosa de la que un profesor puede estar absolutamente seguro: Casi todo estudiante que ingresa en la universidad cree, o dice creer, que la verdad es relativa... La relatividad de la verdad no es una idea teórica sino un postulado moral, la condición de una sociedad libre, o así la ven... El relativismo es necesario para la apertura; y esa es la virtud la única virtud, que toda educación primaria se ha dedicado a inculcar durante más de cincuenta

Esto confirma las experiencias en el aula de muchos profesores ateos durante las últimas décadas. Desde la revolución cultural de los años sesenta hasta hoy, se han observado cambios graduales en los estudiantes que entran a la universidad, a saber, que sus suposiciones con respecto a la verdad han cambiado. El grito del estudiante a favor de la relatividad es indefendible, no obstante es dada por sentado. Irónicamente, nadie puede ser un relativista congruente por mucho tiempo. Aun cuando se niegue la existencia de la verdad absoluta, quienes la niegan afirman por lo menos un absoluto, es decir, que no existe ningún absoluto. Al hacer eso, asumen un marco racional para el mundo en el que viven. En realidad, la imposición de una estructura de realidad objetivamente racional es una suposición necesaria para que pueda obtenerse cualquier verdad.

Si la verdad es relativa, entonces la verdad de Dios no es verdad en manera alguna sino una mentira. Ya que la Palabra de Dios afirma que hay una verdad que trasciende el universo, una Verdad que es la fuente y norma de toda verdad.

También latente en el relativismo existe una negación de la lógica en

general, y de la ley de la no contradicción en particular. En las palabras del filósofo Aristóteles (c. 384-322 a.C.), la ley de la no contradicción declara que es "imposible que atributos contrarios puedan pertenecer al mismo tiempo al mismo sujeto".2 Eso equivale a nuestro propio resumen de la ley expresada: "A no puede ser A y no ser A al mismo tiempo y en el mismo sentido". Aristóteles también formuló otros principios lógicos que ahora llamamos "lógica aristotélica". Pero debemos tener en mente que Aristóteles no invento la lógica sino que, más bien, la definió. Él defendía la postura de que la lógica es una herramienta necesaria para el pensamiento humano y para la comunicación, como también un medio para que comprendamos la estructura racional del universo. Eso es especialmente verdad para la ley de la no contradicción. La negación de esa ley equivaldría a decir: "El libro que ahora tienes en tu mano no es un libro sino un pez". La ley de la no contradicción nos permite hacer frente a tal necedad. Desafortunadamente, muchos falsos eruditos salen impunes de su negación de la validez de las diferentes leyes de la lógica porque lo hacen descaradamente, o se esconden detrás de un lenguaje filosófico esotérico. Pero sus negaciones de la lógica son siempre forzadas y temporales. O sea, hay personas que niegan la validez de esa ley cuando les conviene, cuando quieren evitar una conclusión que la lógica exige que deben abrazar (e.g., la existencia de Dios).

En una nota positiva, cuando nos ocupamos en defender la fe, y alguien niega esta ley, el debate termina. ¿Por qué llamo a esto una "nota positiva"? Porque si una persona afirma su incredulidad en la racionalidad o la lógica como una razón para no creer en el cristianismo, entonces ha establecido el caso a favor del cristianismo. Al defender la fe cristiana tratamos de demostrar que toda otra alternativa a la doctrina apostólica es un ejercicio de la irracionalidad. Si la única manera en que uno puede escapar de creer en Dios es por medio de la negación de la lógica, entonces que así sea.

No contradicción frente al relativismo existencial

Lo que hace la tarea presente de la apologética cristiana algo diferente, sin embargo, es el triunfo del relativismo no solo en las universidades sino también en la comunidad cristiana. Eso no sucedió de la noche a la mañana. Como resultado del efecto de la filosofía existencialista en nuestras instituciones especializadas, muchos estudiantes hoy van al

Seminario ya convencidos de que la verdad puede ser relativa y que la Biblia puede tener contradicciones y aún así, ser la Palabra de Dios inspirada. Aunque esa manera de pensar es sorprendente, es, no obstante, dominante. Desde la filosofía de Seren Kierkegaard (1813-1855) hasta la teología existencialista de Rudolf Bultmann (1884-1976), la fe cristiana es portadora de un equipaje excesivo, el de la irracionalidad, el cual desafortunadamente se traduce en la descripción cristiana común de acudir a Cristo así como el "dar un salto de fe ciego".

Pero una vez más, junto con el predicador en Eclesiastés, sabemos que: "¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será. ¿Qué es lo que ha sido hecho? Lo mismo que se hará; y nada hay nuevo debajo del sol" (1:9). Tan distante como en el año 200 d.C., Tertuliano de Cartago (c. 160-225), en su libro Herejes, formuló esta pregunta: "¿Qué tiene que ver Jerusalén con Atenas?" Tertuliano no quería desafiar la filosofía en general sino algo que vio como perjudicial para la salud de la doctrina cristiana, a saber, las diferentes herejías que surgieron de la filosofía griega. Fundamentalmente deseaba saber (de manera algo escéptica) qué tenía que ver la Esposa de Cristo con la Meca de la filosofía secular. Desde que los cristianos comenzaron a usar el lenguaje prestado de la "lógica aristotélica" ha habido quienes arguyen que el cristianismo no deja espacio alguno para la instrucción de la filosofía griega. Seguramente ningún cristiano estaría en desacuerdo con eso si tal filosofía diese lugar a la herejía. Pero debemos recordar que Aristóteles no inventó la lógica tal como Colón no inventó América. Todo lo que Aristóteles hizo fue descubrir y definir normas que ya existían. Aristóteles determinó las condiciones necesarias para que los seres humanos llevasen a cabo conversaciones significativas. Definió las relaciones adecuadas de las proposiciones. No creó las leyes de la lógica. Él solo expresó lo que ya estaba ahí. Esas leyes fueron puestas en nuestra mente por el Creador durante el acto de la creación. Hablamos porque Dios ha hablado. Dios no es el autor de la confusión, la irracionalidad o lo absurdo. Además sus palabras son para ser entendidas por sus criaturas, y una condición necesaria para que las criaturas entiendan esas palabras es que estas sean inteligibles y no irracionales.

¿Es la contradicción un "distintivo de la fe"?

La filosofía existencialista ha tenido un efecto tremendo en la iglesia. Uno de los efectos provino del inmensamente influyente filósofo suizo

Emil Brunner (1889-1966). En su famosa obra Truth as Encounter [La verdad como encuentro], Brunner escribió que la contradicción es la señal de la verdad. Esa idea viajó a través del mundo teológico y fue bien recibida por un tiempo. Sugiere no solo que las contradicciones son permisibles pero que podemos abrazarlas y en realidad, gloriarnos en ellas, porque estas son los distintivos de la verdad. Supóngase, sin embargo, que aplicásemos ese principio a las Escrituras.

En Génesis 2, Dios habló a Adán y a Eva en el huerto y estableció una importante sanción: "Y mandó Jehová Dios al hombre, diciendo: De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás" (Gn. 2:16-17). Si fuésemos a traducir esto en proposiciones lógicas, se leería así: "Si comes (A), entonces mueres (B)". Entonces la serpiente se acercó furtivamente a Eva en el capítulo siguiente, y después de algunas preguntas astutas acerca del mandamiento de Dios, la serpiente abiertamente contradice lo que el Creador ha hablado: "Entonces la serpiente dijo a la mujer: No moriréis; sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal" (Gn. 3:4-5). De nuevo, en palabras lógicas, se parece a lo siguiente: "si comes (A), entonces no morirás (no B)". Podemos ver que la ley de la no contradicción se asume en todas partes en este punto. Adán y Eva vieron la contradicción y escogieron comer del fruto de todos modos. Pero ¿qué si nuestros primeros padres hubiesen aplicado la teología de Brunner a esta situación? Los pensamientos de Adán y Eva hubiesen tomado este rumbo: "Aprendí de una persona astuta que la contradicción es el distintivo de la verdad. Ya que la serpiente en este caso es quien expresa la contradicción, tiene que ser, por lo tanto, un embajador de la verdad, y por lo tanto un representante de Dios. Para que podamos abrazar la verdad y cumplir nuestros papeles, no solo podemos comer del árbol, sino que tenemos que comer de este para ser obedientes a Dios". El lector puede ver cómo este principio se reduce al absurdo. Si la contradicción es un distintivo de la verdad, luego no hay manera de que podamos diferenciar entre lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, la obediencia y la desobediencia. Tal desprecio de la verdad absoluta no puede hacer otra cosa sino erosionar la veracidad de la Palabra de Dios.

Una observación por si sola. La ley de la no contradicción: No nos dice nada por sí sola. La ley de la no contradicción no tiene contenido. O sea,

esta y otras leyes lógicas no nos dicen qué pensar sino cómo pensar. Estas son herramientas con las que podemos, por ejemplo, determinar la relación entre dos declaraciones para ver cual de ellas es contradictoria, o si las conclusiones de una persona válidamente proceden de sus premisas.

El clásico silogismo: "Todos los hombres son mortales; Sócrates es un hombre. Por lo tanto, Sócrates es mortal", podría ayudarnos a entender mejor este asunto. Primero, vemos que aquí hay proposiciones que, si las vemos lógicamente, se relacionan de alguna manera. La lógica nos dice cómo encontrar la conclusión más allá de cualquier duda. Si todos los hombres son mortales, y si Sócrates es un hombre, entonces ¿qué es Sócrates? Sin duda, es un mortal. De modo que la verdad de la conclusión se determina por la validez del argumento, y la lógica proporciona las herramientas necesarias con las que podemos examinar la relación entre las premisas y la conclusión. Dios ha dotado a sus criaturas racionales con la lógica para que puedan reconocer la coherencia de su revelación en contraste con el caos inherente en cualquier cosmovisión que lo niegue.

Dios se ha revelado divinamente en su Palabra, no a través de lo absurdo, sino mediante el orden y la coherencia. Aunque nunca debemos asumir que conocemos el contenido de la Palabra de Dios exhaustivamente, tampoco debemos dejar de asumir jamás que Él nos llama a abrazar contradicciones irracionales como un medio para confiar en Él. Lejos de eso, está el Logos, el Verbo hecho carne, quien es "la verdadera luz que alumbra a todo hombre" (Jn. 1:9). En virtud del hecho de que Dios nos ha dotado de razonamiento similar al suyo, podemos y debemos esperar que Él haya hablado inteligente y coherentemente a sus criaturas.

5

Contradicción, paradoja y misterio

Al explorar la importancia de la ley de la no contradicción más ampliamente, debemos poner cuidado en diferenciarla de las nociones estrechamente relacionadas que con frecuencia se confunden con la noción de la contradicción. Hay tres vocablos castellanos que erróneamente con frecuencia se usan como sinónimos: Contradicción, paradoja y misterio. Aunque esos tres términos están estrechamente relacionados deben, sin embargo, diferenciarse el uno del otro.

En un reciente artículo profesional, un erudito argumentaba en contra del teísmo cristiano y lo ridiculizaba, escribiendo que en el centro mismo de la ortodoxia cristiana histórica está la doctrina de la Trinidad, una doctrina que ninguna persona racional podría abrazar porque es absurda. Hizo esa acusación porque estaba convencido de que la doctrina de la Trinidad viola la ley de la no contradicción y, por lo tanto, infringe la misma lógica. Esta acusación en contra de la doctrina de la Trinidad no debe sorprender a nadie. Muchas personas ofrecen el mismo argumento. Lo que causa sorpresa, sin embargo, es que ese ataque fue esgrimido por un filósofo profesional, un profesor que debe conocer la ley de la no contradicción lo suficientemente bien para saber que la doctrina de la Trinidad de hecho no infringe la lógica.

Contradicción frente a paradoja

La doctrina histórica de la Trinidad afirma que Dios es uno en esencia, o sustancia, y tres en personas. Si escribimos eso de manera lógica se haría de la manera siguiente: Dios es uno en A (esencia) y tres en B (personas). Según este principio, vemos que la Trinidad no infringe la lógica. La ortodoxia afirma que Dios, con relación a una cosa, está unificado, pero con respecto a otra cosa tiene diversidad o pluralidad. Dios es tres en una cosa, y uno en otra cosa. Eso no es una contradicción. Una contradicción

tendría lugar si dijésemos que Dios es uno en esencia (A) y tres en esencia (no A), o tres personas (B) y uno en persona (no B), en el mismo sentido y al mismo tiempo.

Lo que tenemos con la doctrina de la Trinidad no es una violación de la ley de la no contradicción sino una paradoja. Lingüísticamente, el vocablo paradoja procede del griego para (lo que está al lado de algo) y dokeo (parecer). El término paradoja simplemente describe una declaración que, aunque verdadera, tiene una apariencia de contradicción. Dicho vocablo era importante durante los primeros siglos de la iglesia cristiana. Cuando el debate trinitario estaba en su apogeo, el docetismo (también del griego dokeo) argumentaba que jesús "parecía" o "tenía la apariencia" de poseer un cuerpo humano y de ser una persona humana, pero su cuerpo, decían, era solo un fantasma. El docetismo era una rama del gnosticismo. Los gnósticos, por lo general, desdeñaban lo material y lo físico como inherentemente maligno. Ese modo de pensar armonizaba con la antigua filosofía griega, que sostenía que si algo espiritual entraba en contacto con lo físico, entonces lo espiritual se contaminaría porque la carne era, por naturaleza imperfecta y corrupta. Es fácil ver, entonces cómo el gran tropiezo para los gnósticos no era tanto la resurrección de Jesús sino su encarnación. La idea de un Dios espiritual que toma para sí una naturaleza humana y un cuerpo era repudiada por ellos. Los docetas en la iglesia primitiva argumentaban a partir de esas premisas que jesús realmente era "un fantasma", que solo parecía tener un cuerpo humano. [De paso, ¿cómo manejó el apóstol Juan ese argumento en su primera epístola? "En esto conoced el Espíritu de Dios: Todo espíritu que confiesa que jesucristo ha venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa que jesucristo ha venido en carne, no es de Dios; y este es el espíritu del anticristo, el cual vosotros habéis oído que viene, y que ahora ya está en el mundo" (1 Jn. 4:2-3)1. Esa teoría doceta con respecto a Cristo (de que era un fantasma) que negaba la realidad de su cuerpo físico fue considerada por Juan, y por extensión por los escritores del Nuevo Testamento) como una enseñanza no solo hereje sino al mismo tiempo como representante del espíritu del anticristo.

Los gnósticos se equivocaron al no examinar la encarnación más profundamente. La encarnación, a primera vista, podría parecer contradictoria, pero vista más de cerca vemos que en realidad la encarnación, como la Trinidad, no es en manera alguna una contradicción.

La iglesia cristiana ortodoxa no confesó que jesús es Dios (A) y no Dios (no A), hombre (B) y no hombre (no B). En cambio, la iglesia declaró que jesús es tanto verdadero Dios (A) como verdadero hombre (B). Él es tanto A como B, con todos sus respectivos atributos. Cristo es una persona, pero dos en naturaleza. Ninguna de esas dos fórmulas es contradictoria, pero ambas son paradójicas. Las Sagradas Escrituras están llenas de tales paradojas, especialmente en las enseñanzas de jesús. Considere Mateo 10:30, donde jesús dijo: "Pues aun vuestros cabellos están todos contados". ¿Es eso una contradicción o una paradoja? Si Jesús estaba llamando a sus seguidores a perder sus vidas al mismo tiempo y de la misma manera en que ellos encontraron sus vidas, entonces hubiese enseñado algo absurdo, o sea, una pura contradicción. Pero si quiso decir que en un sentido tenían que perder sus vidas para poderla encontrar en otro sentido, entonces esa declaración es una paradoja, a primera vista una aparente contradicción, pero en un segundo examen, una verdad profunda.

Contradicción, paradoja y antinomia

La diferencia entre contradicción y paradoja es muy clara. Si entendemos la diferencia entre los dos vocablos, no debemos tropezar en las dificultades en las que muchos tropiezan. Desafortunadamente, hay otro vocablo que tiende a enturbiar las aguas y ese término es antinomia.

En la filosofía clásica, el vocablo antinomia es equivalente a la palabra contradicción. Es decir, en la filosofía clásica, una antinomia es una contradicción.

Contradicción procede del latín. "Contra" es un prefijo que antepuesto a "dicción" literalmente significa "hablar en contra de algo". Esto se ve más claramente cuando analizamos el vocablo "antinomia" que procede del griego "anti" es el prefijo que significa "en contra de" y la raíz es el vocablo nomos que significa "ley". Una antinomia literalmente significa "contra la ley". La ley que se contempla en el origen de este vocablo es la ley de la no contradicción. Una antinomia es una violación de la ley de la no contradicción y por lo tanto, es una contradicción. Ambos vocablos, contradicción y antinomia, histórica y clásicamente significan lo mismo. Desafortunadamente, en nuestro tiempo, son usados diferentemente, y con frecuencia antinomia se utiliza como un sustituto o como equivalente de paradoja.

Si acudimos a algunas ediciones recientes de diccionarios veríamos que antinomia y paradoja se clasifican como sinónimos de contradicción. ¿Cómo se explica eso? El idioma es dinámico. Experimenta cambios con el tiempo. Cuando un lexicógrafo se da a la tarea de definir palabras y preparar un diccionario, estudia la "etimología" de la palabra, que implica por lo menos tres consideraciones importantes. Primero, mira al origen de la Palabra. En el caso del vocablo "contradicción", irá a la raíz del latín original. En el caso de "antinomia" ira al griego. Entonces examina el uso histórico. Si miramos a los numerosos tomos del Diccionario etimológico de la Real Academia, veremos referencias a cómo las palabras eran históricamente usadas. Puede haber citas, por ejemplo, de Cervantes, mostrando cómo dicho autor en su época, usó un vocablo particular, y luego al llevarlo a través de los siglos, mostrando cómo dicho vocablo experimente cambios sutiles en su uso. Pero el criterio final por el que los lexicógrafos definen las palabras es el uso contemporáneo. Mantienen su oído alerta para observar cómo la gente moderna está usando el vocablo. Si un número suficiente de personas usa una palabra incorrectamente, y lo hacen con mucha frecuencia, ese uso incorrecto del vocablo será considerado como correcto. No me sorprende nada, pues, ver que algunos diccionarios modernos llaman a la paradoja y a la antinomia sinónimos de contradicción, aun cuando históricamente hay diferencias cruciales entre ellas.

Sin embargo, puesto que hablamos filosófica y teológicamente, estoy usando esos términos en su sentido histórico, no de la manera en que son amalgamados por nuestra cultura contemporánea.

Misterio

Si existe confusión entre esos vocablos, la confusión se vuelve aún mayor cuando añadimos la próxima categoría a la mezcla, es decir, la categoría de misterio.

Cuando afirmamos la doctrina de la Trinidad, aunque podemos definir lo que no es (i.e., no es una contradicción), sin embargo, somos incapaces de penetrar en las profundidades de lo que en realidad es. Del mismo modo, en el Concilio de Calcedonia en el año 451, la iglesia puso un cerco alrededor de la doctrina de la encarnación. El concilio afirmó que Jesús es verdadero Dios y verdadero hombre, y que esas dos naturalezas son

distintas pero que están perfectamente unidas. No están confundidas ni mezcladas ni separadas o divididas. La iglesia, sin embargo, no presumió poder definir exhaustivamente cómo existe la unión de las dos naturalezas de jesús. Simplemente construyó una plataforma en la que la ortodoxia pueda funcionar. Lo que queda, lo que la iglesia no expresó, es misterio. Nadie puede explicar con exactitud qué ocurrió cuando el verbo se hizo carne. No sabemos cómo la naturaleza divina y la humana coexistente en la encarnación. Eso sigue siendo un misterio para nosotros. Somos finitos y por lo tanto, no podemos comprender exhaustivamente lo infinito.

Es importante entender, sin embargo, que el hecho de que algo sea un misterio no invalida su veracidad. Si ese fuese el caso, el estudio de la misma ciencia se derrumbaría. Todavía hay mucho que aprender en varios campos de la ciencia, las matemáticas, los estudios sociales y la teología. Aunque algunas cosas son más misteriosas para una persona y menos para otra, nadie, excepto Dios, tiene conocimiento exhaustivo del pasado, el presente y el futuro. Cuando se confronta un problema eléctrico, una persona podría sentirse desconcertada con respecto a cualquier cosa más allá de cambiar una bombilla o comprobar un fusible. Para un electricista, sin embargo, hay mucho menos misterio. Lo mismo se aplica al cristianismo. La gente puede encontrar todo tipo de misterios dentro de la fe cristiana, pero hay teólogos que han estudiado y desentrañado lo que para otros constituye misterios. Los teólogos, por supuesto, nunca entienden plenamente las cosas de Dios. Pueden encontrar que el desentrañar un misterio abre la puerta a varios más, demostrando el adagio que mientras más estudiamos, más comprendemos lo poco que sabemos.

Misterio en oposición a contradicción

Un misterio implica una falta de comprensión o una ausencia de conocimiento. Si existe algún punto de contacto entre una contradicción y un misterio, es este: Ninguno de los dos es comprendido en el presente. Pero una diferencia importante queda: Las contradicciones nunca pueden ser comprendidas pues son inherentemente incomprensibles. Ni aún Dios puede entender una contradicción. Para Dios no existe nada semejante a un círculo cuadrado. Sin embargo, en su tiempo, con la obtención de más información, lo que ahora es un misterio puede ser revelado. La declaración: "El libro en tu mano no es un libro" nunca tendrá sentido. Pero ese mismo libro en manos de un bebé, aunque ininteligible en ese

momento, no permanecerá siendo un misterio por mucho tiempo. Un misterio es un legítimo elemento de realidad, una legítima parte de procurar conocimiento, y debe producir una respuesta de humildad en nosotros. Pero un misterio no puede y no debe ser utilizado como una licencia para aceptar la contradicción. Eso ocurre repetidas veces, especialmente en nuestra presente cultura relativista. La gente (incluso profesores de filosofía) indebidamente asume que ciertas cosas son contradicciones y piensa que si se obtiene más información se podrá descubrir la contradicción. Pero una contradicción por su propia naturaleza no puede ser comprendida jamás. Aún con todo el conocimiento del mundo o mediante un examen en la eternidad, una contradicción de buena fe permanecerá desconocida para siempre. Esas diferencias cruciales entre las categorías de misterio, paradoja y contradicción no deben ser subestimadas. Las contradicciones salieron de la boca de la serpiente en el huerto, mientras que las paradojas nos muestran las verdades más profundas y los misterios nos conducen a exclamar con Pablo: "¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios, e inescrutables sus caminos!" (Ro. 11:33).

Quizá el mayor peligro que confrontamos en teología hoy implica la confusión de estas diferentes categorías. Hay teólogos que no se ruborizan al afirmar ambos extremos de una contradicción. Tuve un profesor en el seminario que una vez declaró: "Dios es absolutamente inmutable en su esencia", y: "Dios es absolutamente mutable en su esencia". Eso lo dijo con el ceño fruncido y en voz baja como si estuviese expresando algo profundo. Los estudiantes, como era de esperarse, fueron impresionados, pensando: "¡Oh! Eso es en realidad profundo". En realidad, su declaración no era profunda. Era profundamente absurda.

Hoy dentro del campo evangélico se ha esparcido una nueva epidemia por pensadores que dicen que por ser Dios un orden más elevado de Ser que nosotros, las verdaderas contradicciones pueden resolverse en su mente, o sea, que Dios no está atado por las leyes de la lógica, pero directamente socava la total revelación bíblica. Si las contradicciones pueden reconciliarse en la mente de Dios, entonces no podemos confiar ni una sola palabra de la Escritura, porque en la mente de Dios Cristo podría ser también el anticristo.

¿Misterio? Sí. ¿Contradicción? No. Debemos ser cuidadosos en

observar la diferencia.

6

La ley de la causalidad

Al continuar nuestro examen de los cuatro principios de conocimiento no negociables, ahora consideraremos la ley de la causalidad. Esta ley, como veremos, es en realidad solo una extensión del primer principio, es decir, de la ley de la no contradicción. La ley de la causalidad es necesaria para la adquisición de conocimiento, y ha sido asumida por todo el mundo desde el comienzo de la existencia humana. El pensamiento causal es especialmente importante para las ciencias naturales. De igual manera, las Sagradas Escrituras asumen la ley de la causalidad y frecuentemente apelan a conexiones causales. Rechazar cualquiera de los cuatro principios, incluyendo el de la causalidad, nos catapulta hacia el caos, haciendo imposible el conocimiento con respecto al mundo externo.

Como hemos visto, sin embargo, muchos de los que se oponen, en especial, al cristianismo, rechazan de plano esos principios. Puesto que esos cuatro principios proporcionan una base sólida sobre la que el cristiano puede defender decisivamente la existencia de Dios, esperaríamos que quienes niegan la existencia del Dios bíblico se ocupen de atacar esa base mediante el ataque de esos principios. ¿Qué mejor manera había para escaparse de las demandas de un Dios santo que negar el hecho de que los seres humanos puedan conocer algo respecto de Él? Los cristianos correctamente afirman, sin embargo, que rehusar el conocimiento de Dios conduce solo a la locura (Sal. 14:1, vea Ro. 1).

La ley de la causalidad ha gozado de gran respeto a través de la historia del pensamiento teórico de occidente y ha constituido un argumento formidable a favor de la existencia de Dios. Razonando a partir de la aparición de este mundo (i.e., como un gran efecto) hasta hallar una causa adecuada o suficiente, tanto los cristianos como personas de otras creencias religiosas procuran mostrar la gran plausibilidad de que la primera causa es Dios. Esta "prueba cosmológica" ha sido usada durante milenios, encontrándose sus raíces en Aristóteles, quien argumentó que la existencia de un ser supremo era necesaria simplemente debido a que los

acontecimientos exigen una causa, y es necesario que haya una (primera) causa no causada para que el mundo tenga sentido.

La causalidad bajo ataque

Desde el siglo dieciocho o "Siglo de las luces", sin embargo, la ley de la causalidad ha experimentado mucha crítica de los escépticos (quienes mantienen que el conocimiento de verdades universales no puede obtenerse). Bertrand Russell (1872-1970), por ejemplo en su libro Why I Am Not a Christian [Por qué no soy cristiano], ofrece un testimonio personal con respecto a su peregrinaje respecto del teísmo. Al relatar su niñez, Russell escribe que estaba profundamente impresionado con el argumento de la existencia de Dios a partir de la ley de la causalidad hasta que se topó con John Stuart Mill. Mil] (1806- 1873), un filósofo londinense perteneciente a la escuela de lo que ahora se llama "utilitarismo" o -consecuencia lismo -, en cierta ocasión escribió un artículo titulado "Teísmo" en el que rechazaba la idea de la causalidad. Argumentaba que la naturaleza posee en sí misma un elemento permanente no causado: "en lo que respecta a cualquier cosa que pueda concluirse de la experiencia humana, la fuerza tiene todos los atributos de una cosa eterna y no creada".' Esa creencia básicamente llevó a Mill a escribir que: "Si todo tiene que tener una causa, entonces Dios tiene que tener una causa".`

Cuando Bertrand Russell leyó ese ensayo a la edad de diecisiete años, lo describió como una epifanía: Llegó a la conclusión de que la ley de la causalidad no conduciría a la primera causa (Dios sino solo a una interminable regresión que no aporta nada.; En la mente de Russell, defender la existencia de Dios sobre la base de la causalidad es cometer una enorme falacia.

Expresado sencillamente, ese fue uno de esos momentos enigmáticos donde la brillantez se encuentra con la torpeza. Aunque Mil] era incuestionablemente un destacado filósofo, bien entrenado en lógica y un experto en el pensamiento analítico, cometió un error fundamental en su definición de la causalidad. Asumió que la ley de la causalidad es simplemente que: "Todo tiene que tener una causa". Si en realidad la ley pudiese definirse de esa manera, entonces la crítica de Mill estaría correcta. Pero ese no es el caso. La ley de la causalidad no requiere que

todas las cosas tengan una causa, sino solo que todo efecto debe tener una causa. Un objeto eterno no necesita tener una causa, en eso Aristóteles estaba correcto. Si Mill hubiese estado en lo correcto, quizá Russell no se habría extraviado tan lejos. Lo que debemos procurar, entonces, es encontrar algo que no sea un efecto, algo que tenga el poder de existir en sí mismo, algo que haya existido por toda la eternidad (podría parecer obvio al cristiano que ese "algo" es Dios, a quien los cristianos ortodoxos han descrito históricamente como autoexistente, eterno e independiente de todas las cosas. Él no es causado simplemente porque no es un efecto).

La causalidad: Verdadera por definición

La simple definición: "todo efecto tiene que tener una causa" es una vedad "formal" o "analítica". Cuando una declaración es analíticamente correcta significa que es verdad por definición, o sea, que si uno analiza las palabras de la declaración y su relación una con la otra, entonces queda claro que por su definición misma tiene que ser verdad. Por ejemplo, la declaración: "todos los solteros son hombres no casados" es necesariamente verdad al igual que decir: "algunos solteros son hombres casados" es necesariamente falso. Lo que hace que esas afirmaciones sea analíticas y por lo tanto, verdaderas es que contienen en las palabras mismas todo lo necesario para reconocer su verdad. Es decir los "solteros" son los "no casados" por definición. No se nos exige que sepamos nada más de lo que ya está presente en la declaración "todos los solteros son hombres no casados". Lo mismo es aplicable a lo siguiente: "un triángulo tiene tres lados". Eso es verdad no solo porque vemos que los triángulos en verdad tienen tres lados sino porque, por definición, los triángulos en verdad tienen tres lados. La ley de la causalidad es tan lógicamente verdad como lo son esas declaraciones analíticas.

Dando un vistazo más cercano a la definición de esta ley ("todo efecto tiene que tener una causa"), ¿cómo debemos definir un "efecto"? ¿No lleva esto consigo una definición obvia? Un efecto es "aquello que ha sido causado". Un efecto, por definición es algo que ha sido causado por otra cosa. El vocablo "causa" es también obviamente definido, porque este, por definición, produce alguna clase de resultado, o "efecto". Una causa no puede ser una causa a menos que produzca un "efecto". No podemos tener una causa sin un efecto. De modo que "todas las causas tienen efectos y todos los efectos tienen causas" es una declaración analítica y tiene que ser

verdad. Si se demuestra que algo es un efecto, luego como un efecto requiere una causa. Esto nos muestra claramente cómo la ley de la causalidad ("todo efecto debe tener una causa") es realmente una extensión de la ley de la no contradicción. Es decir, un suceso (A) no puede ser un efecto (B) y dejar de ser un efecto (no B) al mismo tiempo y en la misma relación. Lo mismo es aplicable a la idea de "causa". De otro modo, se produce una clara contradicción, imposibilitando el conocimiento de nosotros mismos y del mundo (porque, como el lector recordará, las contradicciones son eternamente incognoscibles).

Como ocurre con todas las proposiciones lógicas, la ley de la causalidad no nos imparte información con respecto a la realidad, ni demuestra que tanto las causas como los efectos aún existen en el mundo. Pero la ley nos muestra lo siguiente: Si existen muchos objetos en el mundo y si cualquiera de esos objetos pueden definirse como un efecto, entonces podemos saber por cierto que el mundo tiene una causa.

Puede ser que los muchos objetos que llenan el mundo no son efectos, pero ese no es el punto. El principio lógico de causa y efecto simplemente dicta que si algo puede establecerse como un efecto, entonces la necesidad de una causa tiene que ser establecida al mismo tiempo. Como un ejemplo de la fuerza de esa verdad universal, considere el siguiente relato:

Hace varios años fui coautor de un libro sobre apologética clásica. Mientras leía una crítica del libro hecha por un bien conocido filósofo, leí una declaración que jamás olvidaré: "El problema con Sproul y su libro", escribió, "es que no deja espacio para un efecto sin causa". Ahora bien, como una norma básica, nunca entro en debate o discusión con los críticos. Después de todo, es su trabajo criticar. Pero este comentario concreto no podría dejarlo pasar. Le escribí una buena carta al filósofo que decía algo así:

> Usted escribió en su crítica que un gran problema con mi libro es que no dejo espacio para un efecto sin causa. Mea culpa. Usted tiene toda la razón. Peor pensé que mi inflexible rechazo a no permitir espacio para efectos sin causa era una virtud y no un vicio. Sin embargo, me retractaría felizmente si usted se tomase la molestia de señalarme por lo menos un ejemplo donde en cualquier lugar del universo exista un efecto sin causa.

Por supuesto, todavía estoy esperando su respuesta. Supongo que él se dio cuenta, después de reflexionar que es totalmente imposible tener un efecto sin causa porque un efecto, por definición, es algo que tiene una causa.

La definición mal interpretada de la ley de la causalidad ("todo tiene que tener una causa" en lugar de la correcta: "Todo efecto tiene que tener una causa") es solo una razón de por qué tanta duda se ha amontonado contra esa ley. La otra razón, que exploraremos en el capítulo siguiente, procede de David Hume (1711-1776) y su determinante critica de la causalidad. Casi todo filósofo desde Hume que ha rechazado la idea causal ha creído que el empirista británico en realidad desmoronó la causalidad. Pero eso está lejos de la verdad, como hemos de demostrar. Nuevamente, si el poder del pensamiento causal lleva a la gente a reconocer una causa suficiente (e.g., Dios) para las cosas que reconocemos como efectos (e.g., el mundo), entonces ¿qué persona no regenerada querría aceptar la ley de la causalidad? En esencia, tales personas desean evitar reconocer a su Creador, porque como aprendemos en Romanos 1, reconocer a Dios equivale a darle gracias, y darle gracias equivale a una obligación de amor y a una autonegación.

7

La crítica de la causalidad de Hume y la confianza básica de la percepción sensorial

La persona no regenerada, como hemos aprendido por los escritos de Pablo, creerá cualquier cosa con respecto a Dios excepto lo que ha sido claramente revelado en las Escrituras o en la creación (Ro. 1:18ss; 8:7). A eso se debe que muchos empiristas incrédulos presumen que la crítica de David Hume destruyó la ley de la causalidad. Aunque generalmente Hume es acusado de dudar las relaciones causales (que siempre hay una relación necesaria entre un efecto y una causa), en realidad argumentó que el problema real con las relaciones causales es que no podemos determinar con precisión la causa particular de un efecto particular. Él procuró demostrar que jamás somos capaces de percibir el funcionamiento de la causalidad.

Reitero, Hume no destruyó un principio tan fundamental como el de la ley de la causalidad. Expuso que realmente no podemos confiar en las relaciones causales para explicar ciertos aspectos de la realidad (como el de la existencia de Dios).

Quienes han seguido a Hume, sin embargo, cuyos deseos ateístas han sido demostrar que Dios no existe, usan la crítica de Hume (erróneamente) para probar su caso. Contrario a la opinión popular, sin embargo, Hume no destruyó la ley de causalidad. Lo que dijo es que cuando contemplamos los acontecimientos a nuestro derredor que siguen el uno al otro en el tiempo, asumimos que el suceso previo en realidad causó al que le sigue. Puesto que observamos eso de manera regular, asumimos que esos acontecimientos son siempre causados por lo que les precedió. Hume llamó eso relaciones "habituales" o "contiguas" (i.e., las cosas que están adyacentes unas a otras están "contiguas" la una a la otra). Por ejemplo, cuando llueve, la hierba se moja. Dado a que observamos ese suceso todas

las veces que llueve, llegamos a la conclusión de que la causa de la hierba mojada es la lluvia. En las palabras de Hume, la lluvia es "contigua" a la hierba mojada, estas comparten una relación habitual porque el acontecimiento de la hierba mojada sigue al suceso de la lluvia. Así que asumimos que una causa (la lluvia) y un efecto (hierba mojada) como una manera de explicar el mundo en que vivimos.

¿No hay causa? ¿O no hay capacidad para conocer la causa?

Todo esto parece absurdo al lector cuidadoso. ¿Por qué creer un argumento con respecto a si la lluvia es la causa de la hierba mojada? Durante la era moderna temprana, se efectuaron guerras filosóficas con respecto a la existencia y la localización de causas. Los racionalistas (Descartes, Espinoza y Leibniz) todos postularon (en diferentes niveles) que las causas reales podrían, de hecho, ser invisibles, es decir, no observables a través de los sentidos. Pero lo que preocupaba a Hume no era dudar de la existencia de las verdaderas causas (que en algunas cosas pueden y de hecho, causan cambios en otras cosas), sino cómo llegamos a conoce relaciones causales.

A modo de ilustración, con la invención del microscopio apareció un mundo nuevo de organismos invisibles (a nuestros ojos) que ahora sabemos que son la causa de varias infecciones y enfermedades. Antes de ese descubrimiento, muchas personas culpaban a los espíritus malignos de las enfermedades, la presencia de demasiado fluido en el cuerpo y la falta de otro, y etc. De la misma manera Hume argumentaba que hay muchos sucesos que no percibimos con nuestros sentidos, y que hacemos conjeturas con respecto a los hechos que vemos, a saber, que solo porque una cosa sigue a otra, la primera, por lo tanto, tiene que ser la causa de la segunda. Considera otra ilustración, esta vez tomada del mismo Hume.1 En su análisis de la causalidad, Hume instruye al lector que imagine una mesa de billar con un bolsillo al lado opuesto de la mesa donde está un jugador de billar sosteniendo el taco. En la mesa, frente al jugador, esta la bola blanca. Lejos en el espacio verde, en el centro de la mesa, yace la bola objeto (llamada de aquí en adelante la "octava bola"). Imagínese que el jugador de billar desea meter la octava bola en la bolsa. Asumiendo que el jugador conoce las reglas de juego, pone yeso en la punta del taco y apunta hacia lo bola blanca. Usando la técnica convencional, el brazo del jugador se balancea, golpea la bola con el taco, impartiendo presumiblemente la

fuerza necesaria para poner la bola en movimiento. Asumiendo la precisión del jugador, la bola blanca entonces se mueve a través de la mesa y pega en la octava bola, la cual, también asumiendo la precisión del jugador, entonces viaja en la dirección de la bola y finalmente cae dentro. Como puede verse, muchos acontecimientos físicos han ocurrido para que la octava bola cayese en la bolsa. Desde el jugador, al taco, al movimiento del brazo, todo ello sirve para reforzar la idea de que hay una relación causal entre el jugador y el meter la octava bola en la bolsa ¿Pero cómo puede percibirse esa causalidad? ¿Podemos ver realmente la fuerza proceder del taco cuando este golpea la bola blanca? Obviamente no. Lo que en realidad vemos, argumenta Hume, es una relación constante ("contigua"), un suceso detrás de otro. Hume intentaba mostrar que no podemos usar la razón ni los sentidos para percibir la causalidad, que en realidad no podemos ver relaciones causales, solo sucesos que ocurren en secuencia. Todas las referencias a la causalidad, entonces, o "primeras causas", son meramente conjeturas basadas en nuestras observaciones de relaciones habituales. Y ese es el centro de la cuestión para Hume: Puesto que verdaderamente no podemos conocer la causalidad mediante la razón o por nuestros sentidos, y ya que no hay otra manera que la razón o nuestros sentidos para saber cualquier cosa, la causalidad nunca puede saberse con precisión. Note que esto es muy diferente de la negación de la existencia de la ley de la causalidad. En cambio, Hume argumentaba algo tan crucial para nuestra comprensión de la realidad como las relaciones causales es una cuestión que la razón humana es incapaz de conocer. No es de sorprenderse, pues, que el mundo filosófico del siglo dieciocho fuera catapultado hacia una crisis epistemológica.

Debemos reconocer a partir de este análisis, de manera importante que una cosa es decir, como dijo Hume: "No sé (ni puedo saber) que causó este acontecimiento" y algo totalmente diferente decir, como lo hacen quienes piensan que Hume destruyó la ley de la causalidad: "Nada ha causado este acontecimiento". Tal insensatez no puede ser sostenida ni por un solo día. Aún así, casi siempre aparecen intentos en los filósofos modernos de negar la existencia de Dios. Quienes niegan la causalidad por lo general la reemplazan con alguna noción de "suerte" o "casualidad". El mismo Hume definió el "azar" como un sinónimo de ignorancia, que apelamos al "azar" como un la "causa" de las cosas, es algo incomprensible. Lo que podemos aprender de la crítica de Hume es que la percepción sensorial es en

realidad limitada, que dado nuestro limitado conocimiento de causas invisibles, a veces nos falta la base suficiente para estar seguros de que ciertos hechos comparten relaciones causales. Esa crítica, por lo tanto, nos ayuda con nuestra humildad, recordándonos gentilmente que no podemos demostrar las relaciones causales con alguna clase de infalibilidad sobrenatural. Esto de ningún modo nos exige, sin embargo, echar por la horda la ley de la causalidad, un principio formal que por definición es correcto, que si alguna vez somos capaces de definir un suceso como un efecto, entonces podemos estar seguros de que ese suceso ha sido causado por algo diferente de sí mismo.

Emmanuel Kant y la confiabilidad básica de la percepción sensorial.

Dado que la crítica de Hume de la ley de la causalidad causó en sus contemporáneos una crisis epistemológica, ese sería un buen sito para explorar el tercer principio no negociable del conocimiento: La confiabilidad básica de la percepción sensorial. Hume mostró que nuestros sentidos tienen limitaciones, es decir, nuestros poderes de percepción nunca pueden penetrar el ámbito invisible donde quizá varias clases de fuerzas invisibles (siendo la más importante la providencia de Dios) están en actividad.

El apóstol Pablo cita al filósofo estoico Epiménides: "Porque en él vivimos, y nos movemos, y somos; como algunos de vuestros propios poetas también han dicho: Porque linaje suyo somos" (Hch. 17:28). Enfocando la segunda parte de esa declaración: "En el nos movemos", vemos que nada se mueve en el universo sin la providencia de Dios. Aunque podemos hacer que muchos acontecimientos tengan lugar, a la postre, toda la materia se mueve mediante el invisible poder de Dios. Puesto que no puede haber movimiento aparte de Dios, y puesto que Dios es en realidad invisible, no hay cantidad de investigación empírica que sea capaz de probar que Dios es la primera causa de cada acontecimiento. Eso no quiere decir, sin embargo, que la investigación empírica no puede ser lo suficientemente apremiante para persuadir.

Los cristianos no deben tener ninguna queja de la crítica de Hume, en la medida en que le permitimos mostrar los límites de la percepción sensorial humana. Desafortunadamente, Hume intentó reducir todo lo que implica el uso de los sentidos (e.g., las ciencias naturales) al escepticismo.

Es decir que no podemos confiar en nuestros sentidos en nuestra búsqueda de la verdad. Pero si los sentidos no son confiables, no es solo el teísmo cristiano lo que se desploma. La ciencia colapsa también. Es por eso que el contemporáneo de Hume, Emmanuel Kant (1724-1804), invirtió toda su carrera procurando revivir la validez de las relaciones causales y la confiabilidad básica de la percepción sensorial. Kant entendió correctamente que si esos principios formativos eran destruidos, todo conocimiento sería imposible de conseguir.

No defendemos que nuestros sentidos nos pueden proporcionar una comprensión exhaustiva y completa de la realidad. En cambio, mantenemos solo la confiabilidad básica de nuestros sentidos, que el nexo entre nuestras mentes (lo que pensamos) y el mundo externo (esos objetos fuera de nuestra mente) es confiable. Aunque nuestros sentidos son imperfectos, ellos son, no obstante, nuestra única avenida al mundo físico, el mundo fuera de nuestras mentes. La única puerta de salida que mi mente tiene al mundo externo es mis sentidos. La mente puede pensar, imaginar o reflexionar. Pero no puede percibir nada sin la ayuda de los sentidos.

La confiabilidad básica de nuestros sentidos no es negociable para los científicos modernos tal como no lo es para los teólogos bíblicos. Pedro asumió la misma realidad cuando escribió con respecto a la verdad de la venida del Mesías:

> "Porque no os hemos dado a conocer el poder y la venida de nuestro Señor jesucristo siguiendo fábulas artificiosas, sino como habiendo visto con nuestros propios ojos su majestad. Pues cuando él recibió de Dios Padre honra y gloria, le fue enviada desde la magnífica gloria una voz que decía: Este es mi Hijo amado, en el cual tengo complacencia. Y nosotros oímos esta voz enviada del cielo, cuando estábamos con él en el monte santo" (2 P. 1:16-18).

Obsérvese que la confiabilidad básica de la percepción sensorial, la ley de la causalidad, y la ley de la no contradicción todas ellas son asumidas en este pasaje. Si los sentidos no fueran confiables ¿Por qué usaría Pedro su testimonio de esos acontecimientos (tanto visual como auditivamente) como evidencia de Cristo? Si las relaciones causales no fuesen asumidas, ¿cómo puedo Cristo haber "recibido honor y gloria" (un efecto) de la voz "emitida por la magnífica gloria" (una causa)? Finalmente, si la ley de la

no contradicción no hubiese sido presupuesta por Pedro, entonces él no hubiese visto ninguna diferencia entre "las fábulas artificiales" y los sucesos mismos. Por lo tanto, deberíamos prestar atención a esos tres principios y permitirles que nos instruyan y nos guíen en la tarea apologética.

8

El positivismo lógico y su fantasma hoy: El uso del lenguaje analógico

El cuarto y último principio formativo del conocimiento que estamos discutiendo es "el lenguaje analógico". Aunque este principio es probablemente el más esotérico para el laico que se ocupa de la apologética, es, no obstante, una cuestión fundamental que todos asumimos, de lo contrario nos entregamos a lo absurdo. Recuerde cómo el ateo típicamente niega los principios formativos que hemos considerado hasta aquí. No debería causar sorpresa, pues, que este principio también haya sufrido el ataque de quienes rechazan el teísmo clásico. Su argumento tiene que ver con el lenguaje en sí, y si este es un medio adecuado para comunicar cualquier cosa con respecto a la realidad de la existencia de Dios.

¿Es posible saber o decir algo acerca de Dios?

Durante los años 1920 al 1930, filósofos tanto de las universidades europeas como de las norteamericanas comenzaron a centrarse intensamente en el lenguaje humano. En medio de ese cambio filosófico, una disputa académica conocida como "la controversia de Dios habla" apareció. El resultado fue un movimiento teológico conocido como "teotanatología". Eso fue resumido como el movimiento de "la muerte de Dios" en los años sesenta en adelante. Detrás de esas controversias estaba el cambio filosófico de la metafísica al lenguaje. Cuando ese cambio alcanzó Gran Bretaña, asumió el nombre de "positivismo lógico", y uno de sus postulados centrales fue conocido como "el principio de la verificación". Ese principio puede expresarse simplemente así: Solo esas afirmaciones que pueden ser verificadas empíricamente (i.e., por el método científico) tienen algún significado. En otras palabras, los positivistas lógicos argumentan que las afirmaciones hechas con lenguaje humano son

ciertas si y solo si, pueden ser demostradas mediante la percepción sensorial (la vista, el oído, el tacto, etc.). Todas las otras afirmaciones, dicen, son emocionales e infundadas. Por ejemplo, si alguien declara que en Alaska hay oro, la única manera en que esa declaración puede probarse empíricamente sería ir a Alaska, cavar, encontrar algún oro y mostrárselo a otros para que lo vean, lo toquen, y así sucesivamente.

El positivismo lógico gozó de una gran acogida en el escenario filosófico e hizo un tremendo efecto en la comunidad académica hasta que un día una pequeña voz señaló lo que debió haber sido obvio desde el principio: Si las únicas afirmaciones que son reales son aquellas que pueden verificarse empíricamente, entonces el mismo principio de verificación fracasaría en la prueba porque su propia premisa, "solo aquellas afirmaciones que pueden ser empíricamente verificados tienen significado"; no puede ser empíricamente verificada. La escuela de pensamiento del positivismo lógico se replegó a las aulas de los eruditos. A pesar de esa derrota, sin embargo, el principio de la verificación todavía es usado por muchos no creyentes como una herramienta de crítica contra el teísmo clásico. Los ateos normalmente rechazan cualquier lenguaje que haga afirmaciones con respecto a Dios, sobre la base de que tal lenguaje no puede probarse científicamente.

Esto es sumamente importante y debe recordarse cuando nos enfrentamos con otros en apologética. También debemos recordar que es mucho más difícil falsificar una declaración (tal como la declaración de que Dios existe) que verificarla. Regresemos a lo de Alaska. Si alguien afirma que hay oro en Alaska y que lo puede verificar, todo lo que necesita es es ir a Alaska, encontrar oro y mostrárnoslo. Ahora considere lo opuesto. ¿Qué si alguien afirma que no hay oro en Alaska? Necesita ir a Alaska y excavar cada centímetro de ese territorio y mostrarnos el resultado, es decir, que no hay oro en Alaska. ¿Pero cómo podría el buscador de oro estar tan seguro de que ni una pizca de oro se perdió en el proceso de la excavación? Tendría que regresar y hacerlo otra vez, y otra vez, y otra vez, ad infinitum. En otras palabras, es mucho más difícil falsificar empíricamente que verificar empíricamente. Muchos cristianos se consuelan en ese hecho. Pero tienen que darse cuenta que aun cuando no se puede probar la falsedad de Dios, de eso no se puede deducir que, por lo tanto, él es real.

Con la lógica, sin embargo, la falsificación es otra cuestión (y algo más simple) totalmente distinta. Si alguien tiene un argumento que en su tiempo se demuestra que viola la ley de la no contradicción, entonces ese argumento demuestra ser falso. La dificultad aumenta, sin embargo, cuando comenzamos a hablar con respecto a Dios y su existencia, principalmente porque nadie hoy ha visto ni ha oído a Dios, ni ninguna evidencia empírica ha demostrado su existencia. Nuestra creencia en Dios como cristianos, entonces, es reforzada mediante argumentos racionales basados en inferencias extraídas de cosas que todos podemos ver tal como la creación. Miramos al cosmos y deducimos que hay un Creador por encima y más allá de este, quien lo hizo y lo sostiene (e.g., Hch. 17:28; Col. 1:17).

Los escépticos de mediados del siglo veinte argumentaban que puesto que no hay prueba física para la existencia de Dios, declaraciones o afirmaciones respecto de Dios son, en el mejor de los casos, sin sentido y emocionales. Es decir, cuando alguien afirma que cree en Dios, los positivistas lógicos argumentarían que no está diciendo nada significativo con respecto a un Dios objetivo (un Dios que existe aparte de la creación), sino que simplemente está expresando a otros sus sentimientos. Puesto que Dios no puede ser verificado empíricamente, dicen ellos, los creyentes han creído su propia mentira. De esa fuente de razonamiento procede lo último en el relativismo religioso, que con frecuencia se expresa así: "Dios puede existir para ti pero no para mi". Pero como cristianos con frecuencia fracasamos a la hora de expresar con precisión qué clase de Dios decimos que existe. Cuando los cristianos ortodoxos afirman la existencia de Dios, están diciendo que hay un ser supremo que existe fuera de ellos mismos, que no es parte de sus pensamientos o emociones y que no es creado ni ha cambiado por ninguna acción efectuada por manos humanas. Los relativistas incrédulos cometen la falta de no ver que si ese ser eterno existe, entonces toda su incredulidad junta carece de poder para aniquilarlo. Cuando discutimos la existencia de Dios, estamos afirmando la existencia objetiva de un Dios que existe aparate de nosotros como sujetos creyentes. Si Él no existe objetivamente entonces toda nuestra fe o sentimiento no tiene el poder para hacer que aparezca. Los positivistas lógicos y los teólogos que se apegan a la teotanatología, sin embargo, contienden que todo el tema de Dios se reduce a las emociones humanas, es decir, a declaraciones que solo revelan sentimientos humanos internos y

no una realidad externa. Ahora daremos consideración de manera breve a las ideas que contribuyeron a dar forma a ese escepticismo radical.

Después del "Siglo de las luces" (siglo XVIII), muchos teólogos procuraron integrar el cristianismo ortodoxo en los nuevos descubrimientos científicos, lo que resultó con mayor frecuencia en vaciar la fe de muchos de sus misterios sobrenaturales. Poco después, los teólogos liberales rechazaron todo lo que trasciende al orden natural. Las antiguas profecías bíblicas ya no predecían acontecimientos futuros, según ellos. Redactores posteriores simplemente habían manipulado los manuscritos para que pareciesen predictivas. La concepción virginal del Mesías fue rechazada porque parece naturalmente imposible. La expiación lejos de ser un suceso cósmico, fue reducida al autosacrificio de un hombre desilusionado. En realidad, cada milagro fue convertido en poco más que una adicción ficticia a la historia básica de las Escrituras. El único aspecto de la fe cristiana digno de preservar, según los liberales, son los mandamientos éticos de Cristo. El mensaje completo del evangelio se resume en la máxima: "ama a tu prójimo", algo que los liberales dan el significado de humanitarismo progresivo en la tierra sin ninguna idea de lo sobrenatural.

Esa religión "natural" promocionada por los liberales fue emparejada con la filosofía evolucionista de los secularistas de finales de siglo diecinueve. Históricamente, los cristianos han afirmado tanto la trascendencia como la inmanencia de Dios en relación con su creación. Dicho simplemente, la trascendencia de Dios se refiere a que Él está por encima y más allá del orden creado, es superior a este en todo. Su inmanencia se refiere a sus acciones constantes dentro del orden creado. La unión de los teólogos liberales y la filosofía evolucionista resultó en un sobre énfasis hereje con respecto a la inmanencia de Dios que se conoce con el nombre de panteísmo. Dentro de la teología panteísta, el equilibrio entre la superioridad y la diferencia de Dios y su providencia constante, se pierde completamente. Si Dios existe, según esa postura, entonces existe como parte y parcela del mismo universo, es decir, Dios es todo y todo es Dios. Pero si Dios comprende el cosmos, la palabra de Dios no se puede referir a nada en particular porque se referiría a todo en general. Así que junto con la inmanencia extrema surgió una crisis de lenguaje que desafió a todo aquel que intentó hablar sensatamente con respecto a Dios.

Y el péndulo se movió. En los albores del siglo veinte, los teólogos europeos reaccionaron en contra del liberalismo acomodaticio e intentó revitalizar la trascendencia de Dios. Desafortunadamente, sobre corrigieron el problema, defendiendo que Dios es "totalmente otro", o sea, Dios está tan separado del universo que está desvinculado del orden creado, existiendo por encima y más allá de la naturaleza a tal límite que su creación jamás podrá tener la esperanza de obtener algún conocimiento de Él. Dios es, como dijo el filósofo alemán Rodolfo Otto, ganze andere, o sea, completamente distinto. En su intento (sin duda, bien intencionado) de combatir la inmanencia radical de la generación anterior, esos teólogos contribuyeron a una crisis igualmente dañina con respecto al lenguaje y a su uso como una norma válida de comunicación con respecto a Dios.

Nuestro conocimiento analógico de Dios

Karl Barth, en su Church Dogmatics [Dogmática de la iglesia], popularizó el extremo énfasis de la trascendencia de Dios. También atacó con vehemencia el uso de la teología natural en la apologética y su intento de conocer con respecto al Dios vivo a partir de deducciones extraídas de la naturaleza, principalmente porque se opuso a apelar a la idea del teólogo liberal respecto de la razón al escribir teología. La antipatía de Barth respecto de la razón y de la teología natural, sin embargo apuntaba no solo a los liberales de su generación sino a un principio muy arraigado dentro del cristianismo histórico, el ente analógico, expresado más claramente por Tomás de Aquino (1225-1274) durante sus años en la universidad de París. La analogía entis o "analogía del ser", es sencillamente la idea de que Dios y el hombre comparten una relación (porque portamos su imagen), lo cual establece el uso de "analogía" como una manera de que el hombre finito hable con respecto al Dios infinito. Eso es exactamente lo que Barth y los otros teólogos neoortodoxos atacaron: Puesto que Dios trasciende completamente el orden creado es, por lo tanto, totalmente diferente de su creación, haciendo imposible cualquier analogía entre el Creador y lo creado. Aunque Barth y los otros teólogos neo-ortodoxos se protegían contra la fanática redefinición de Dios de los liberales, su involuntaria consecuencia era la construcción de un abismo tan ancho que ni siquiera el Creador podría cruzar al ámbito de la humanidad. Eso convertiría cualquier discusión con respecto a Dios es algo totalmente irrelevante. Tan pronto corno describimos a Dios como "totalmente otro" abrimos la puerta al escéptico quien correctamente nos desdeña por hablar con respecto a

Dios cuando no tenemos derecho de hacerlo, porque los escépticos entienden que si no hay similitud entre el Creador y la criatura, entonces no hay una posible avenida de comunicación con Él.

A modo de ilustración, considere el significado del vocablo "silla". ¿Qué le viene a la mente? Cierto, cada uno de nosotros nos imaginaríamos una silla diferente, pero todos participamos de una comprensión común con respecto a sillas en general. Muchos de nosotros hemos visto cientos de miles de sillas a lo largo de nuestra vida, dependiendo de nuestra respectiva edad. Cada vez que vemos objetos que parecen sillas, efectuamos la relación entre el objeto y su función, es decir, sostenernos cuando nos sentamos.,Juntamente con nuestro reconocimiento del objeto y su función, asociamos la palabra "silla" con el objeto en sí. De nuestras experiencias variadas y repetidas con sillas procede nuestra comprensión del vocablo silla. Sabemos lo que es una silla porque hemos experimentado una y otra vez sentarnos en una. Los estilos pueden cambiar y también nuestras propias experiencias, pero nuestras experiencias con sillas son no obstante tan abrumadoramente similares que las diferencias en nuestra comprensión del vocablo silla son irrelevantes. En otras palabras, el lector sabe qué se quiere decir cuando lee la palabra silla. Para llevar a cabo una conversación significativa, por lo menos, tenemos que entender básicamente las palabras que usamos.

El mismo principio es válido en teología, y especialmente en la tarea apologética. Si no hay terreno común entre el hombre y Dios, entonces cualquier cosa que haya dicho a su creación es completamente ininteligible. Pero ese no es el caso. Cuando, por ejemplo, los cristianos ortodoxos afirman (basados en la Biblia) que Dios es omnipotente, podemos saber algo acerca de la omnipotencia aun cuando nunca hemos encontrado a un ser completamente omnipotente en la tierra. El vocablo mismo significa "todopoderoso" y "poder" es un vocablo que todos entendemos porque todos nosotros en un momento dado hemos ejercido poder sobre alguna cosa. Aun cuando nuestro poder es limitado, todavía podemos imaginarnos a qué se parece el poder ilimitado, principalmente porque vemos grados de poder en el mundo que nos rodea (i.e., vemos que algunas cosas son más poderosas que otras). Por lo tanto, cuando Dios se revela a sí mismo en al Biblia como el omnipotente, por lo menos tenemos algún concepto de poder que nos permite capturar lo que ese vocablo significa. Ese punto de contacto, sin embargo, es posible solo si hay algún

sentido en el que Dios es semejante a nosotros y nosotros a Él, es decir, solo si hay una analogía de ser entre nosotros y Dios.

La cuestión de lo significativo y adecuado del vocabulario respecto de Dios no es nuevo. Tomás de Aquino confrontó la misma temática en el siglo trece. Como defensor de la fe cristiana de los relativistas musulmanes, Aquino diferenció entre tres clases o usos del lenguaje: el unívoco, el equívoco y el intermedio, o analógico. Tomando el vocablo "bueno" como ejemplo nos ayudará a comprender mejor el uso que Aquino hizo de esos términos. En las declaraciones: "Buen trabajo en la pintura" y "buen trabajo en el corte", el vocablo bueno se usa unívocamente, es decir, con un sentido idéntico. Un vocablo es usado equívocamente si se usa con dos sentidos totalmente diferentes. Por ejemplo, en las afirmaciones: "Ese sermón fue bueno" y "¡Bueno! Qué chofer tan malo es", ambos vocablos no comparten parecido alguno.

Las palabras o las cosas tienen una relación analógica cuando son parcialmente parecidas y parcialmente diferentes, ni unívoco, ni equívoco. Comparten una relación de similitud pero no de identidad entre el significado de un término cuando son atribuidas a otro sujeto ("Dios es bueno"). Imagínese que un perro y su amo juegan en el parque. El amo le dice: "Bingo, eres un buen perro". Ahora imagine que dos de los amigos del amo del perro coinciden en el parque al mismo tiempo y lo ven a la distancia: "el es un buen hombre", uno de los amigos dice al otro: ¿Es el perro "bueno" en el sentido exacto en que lo es el dueño? O sea, ¿tiene el perro el mismo nivel desarrollado de conciencia y de imperativo ético que su dueño? NO. El perro va cuando lo llaman, es manso y no le muerde la pierna al cartero. Pero cuando decimos que el dueño del perro es "un buen hombre" queremos decir algo más que va cuando lo llaman, que es manso y que no le muerde la pierna al cartero. La bondad del amo es directamente proporcional al hecho de ser humano. La bondad del perro es proporcional al hecho de ser un animal. Los dos "buenos" no son idénticos sino que son analógicos.

El mismo principio es aplicable al hablar de la bondad de Dios. Tal como muestra bondad está en cierto sentido relacionada con la bondad de Dios, no obstante, existe una diferencia: Su bondad excede tremendamente a la nuestra. Cuando los cristianos ortodoxos afirman la bondad de Dios, no están usando la palabra "bueno" con un sentido unívoco. Más bien lo

usan analógicamente. Y el lenguaje analógico es significativo porque Dios ha creado a los seres humanos a su imagen (Gn. 1:27), dándonos por ese medio, en el acto de la creación, una analogía del ser, la base misma sobre la cual la comunicación de Dios a nosotros se hace significativa e inteligible. Los humanos recibieron una naturaleza y un lugar singular en el orden creado (Gn. 5:2; 1 Co. 15:39), ser en "la imagen y gloria de Dios" (1 Co. 11:7), lo que incluye dominio sobre todo en la tierra (Gn. 1:26, 28).

Ser en la imagen de Dios también significa parecerse a Él en cierto grado. Nosotros, como Dios, podemos descansar (Gn. 2:2), hablar (Éx. 6:10-11) y razonar (Is. 1:18), por ejemplo. Nuestro dominio sobre la creación como mayordomos de Dios también refleja su gobierno soberano (Sal. 95:3-6). Sin ese nexo, no tendríamos ningún entendimiento de la revelación especial de Dios a través de la Palabra, tanto escrita como encarnada en su Hijo jesucristo.

Prácticamente todo ataque contra el teísmo implica el rechazo de uno o más de los cuatro principios necesarios para el conocimiento humano: 1) La ley de la no contradicción, 2) la ley de la causalidad, 3) la confiabilidad básica de la percepción sensorial, 4) lo adecuado del lenguaje humano para la comunicación. Esos cuatro principios se asumen a través de la Biblia. También son asumidos por el método científico. Todos ellos son instrumentos necesarios para el conocimiento y en realidad, para todas las ciencias.

Todos los rechazos de esos principios básicos son temporales. La gente los niega solo cuando tiene un interés especial para su negación. Pero esas negaciones no son duraderas. No pueden serlo porque esos principios son necesarios para sobrevivir como seres vivientes en el mundo.

SECCIÓN III

LA RAZÓN NATURAL Y LA FE

9

La teología natural y la ciencia

La completa noción de la teología natural sufrió un ataque agresivo durante el siglo pasado. Algunos críticos, como Kart Barth argumentan que la teología natural era una tarea peligrosa de la que ocuparse porque si intentamos aprender con respecto al Dios viviente de las deducciones extraídas de la naturaleza, la probabilidad de que concluyamos con un Dios hecho según nuestra propia imagen se aumenta grandemente. Es importante retener en mente que Barth estaba reaccionando en contra de los liberales del siglo diecinueve quienes hacían exactamente eso. Barth argumentaba que Dios no puede ser manipulado por nuestras propias inferencias finitas extraídas del mundo creado. La preocupación de Barth era válida. Pero su teología tuvo consecuencias desafortunadas que afectaron nuestra propia habilidad de decir alguna cosa positiva con respecto al Dios trino. No necesitamos ir tan lejos como Barth. Todavía otros críticos contendían que aunque pude hacerse la teología natural, nunca pude hacerse correctamente. Es decir, la teología natural es totalmente irrelevante, porque el hombre no gana nada cuando procura el conocimiento de Dios por medio de la naturaleza. El hombre es un ser caído e incapaz de comprender tales cosas. En otras palabras, la revelación de Dios en la creación es inaccesible a los pecadores. Esa postura lleva la depravación total demasiado lejos.

Cuando la expresión teología natural se usa, el nombre con el que se asocia de inmediato es el de Tomás de Aquino, equivocadamente considerado como originador de ese concepto. Mi opinión es, sin embargo, que Aquino se apoyó principalmente sobre los hombros de Agustín de Hipona, quien a su vez trabajó para entender y aplicar las enseñanzas del apóstol Pablo.

La teología natural procede de la revelación general

La "teología natural" es el discurso con respecto a Dios informado por nuestro conocimiento de la naturaleza. Es un conocimiento de Dios obtenido a través de un entendimiento del mundo externo, además de y diferente de nuestro conocimiento de Dios disponible para nosotros en las Sagradas Escrituras. Tradicionalmente, la teología natural se ha basado en lo que los teólogos llaman revelación general. Revelación general es la automanifestación de Dios en su universo creado. Esa revelación es un acto objetivo de Dios que no descansa en nuestra percepción de este para ser verdadera. La teología natural es la respuesta humana a la revelación general. La teología natural es un acto humano, una manera para que entendamos la revelación que Dios ha dado de sí mismo en la creación. La revelación general es lo que Dios hace. Teología natural es lo que haremos con esa revelación.

La revelación general necesita diferenciarse, además, de la revelación especial en dos maneras: 1) La revelación general ha sido dada a todas las personas, es decir, a una audiencia general compuesta por toda la humanidad; 2) el contenido que esa revelación imparte con respecto a Dios es general, no específica. Por ejemplo, podemos ver evidencias de que un ser supremo ha creado el universo, pero no vemos que ese ser es trino, ni vemos un plan de redención por ningún sitio del orden creado. Para aprender esas cosas necesitamos más que una revelación general. Necesitamos la información de una revelación especial. No todos han tenido el beneficio de oír la revelación especial que se encuentra en la Palabra de Dios. Muchas tribus aisladas, por no mencionar al ciudadano promedio en el occidente post cristiano, jamás han oído las historias de la Biblia y la redención que revela. La revelación general abarca toda la tierra, mientras que la revelación especial no.

La revelación general puede diferenciarse de dos maneras: Mediata e inmediata. Revelación general mediata se refiere a la revelación del mismo Dios a través de algún tipo o medio. El medio es la misma naturaleza. Considere las palabras del Salmo 19:

> Los cielos cuentan la gloria de Dios,
> y el firmamento anuncia la obra de sus manos.
> Un día emite palabra a otro día,
> y una noche a otra noche declara sabiduría (vv. 1-2).

El salmista canta de las glorias de Dios tal como se revelan arriba en los cielos. Los cielos proclaman la gloria del Creador resuena en los cielos. Las estrellas, la luna, de hecho, todo el universo despliega la gloria del Creador. Tal como los pintores dejan algo de ellos mismos en sus lienzos (el medio escogido), así Dios, cuando creó el universo, dejó una marca indeleble de gloria en todo lo que existe.

La revelación general inmediata, por otro lado, se refiere a la revelación de Dios que nos llega directamente, sin ningún intermediario tal como el mundo externo creado. No es inmediata en el sentido de que ocurre rápidamente o de pronto. Más bien es inmediata porque esta revelación general está escrita en las mentes y los corazones de cada ser humano. La ley de Dios está escrita en nuestros corazones (Ro. 2:15) que es la verdadera conciencia abrazada por los piadosos y rechazada por los impíos. Toda persona que viene a este mundo lleva consigo un innato sentido de Dios, puesto allí por el mismo Dios. En virtud de haber sido creado a su imagen, llevamos un sentido intuitivo de que Dios existe, una deducción no extraída de la naturaleza sino de nuestras propias almas. Calvino llamo eso divinitas sensum, es decir, "la conciencia de la divinidad" que reside en todas las personas.' A pesar de la caída, la imagen de Dios, aunque devastada, reside inamovible en el corazón humano. Pablo no deja espacio para las excusas: Todos los humanos pueden entender por lo menos el concepto más básico del Creador, es decir, que Él existe y por lo tanto, exige la gratitud de ellos.

La carta de Pablo a los romanos presenta a la iglesia la enseñanza más clara con respecto a la revelación general: "Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad". En este pasaje, al igual que los siguientes son algo sorprendentes, no solo a causa de su profundidad sino, además, por su lugar en la carta. Pablo acaba de escribir con respecto a cómo la fe conduce al creyente a la vida de justicia, porque el evangelio es "el poder de Dios para salvación" (vv. 16-17). El lector podría esperar que el apóstol continuase ese gran tema. Después de todo, está escribiendo a cristianos. Pero Pablo crispantemente comienza a escribir con respecto a otra revelación, no una revelación de la gloriosa buena nueva de salvación ofrecida por el Mesías a todos los que creen, sino una revelación de la ira de Dios. Hay una razón obvia de por qué Pablo hace eso: Para mostrar a sus lectores por qué el evangelio es necesario en primer lugar. La

necesidad de la venida de Cristo para nuestra salvación presupone la culpabilidad universal de toda la humanidad, de modo que Pablo retrocede unos pasos para mostrar por qué toda persona se enfrenta a la ira de Dios. En el capítulo 3 de Romanos, persiste con fuerza en el tema de que "todos pecaron y están destituidos de la gloria de Dios" (v. 23). Por lo tanto, toda persona que haya vivido necesita el evangelio, no solo porque simplemente han rechazado a Cristo, de quien muchos nunca han oído, sino a causa de lo que todas las personas han hecho con el conocimiento de Dios que ya poseen.

Siguiendo con nuestro texto: "Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad". Necesitamos un salvador porque hemos pisoteado la verdad. Ese es el único pecado que se contempla aquí: Los impíos e injustos pecan al rechazar la verdad. Ese es el pecado definitivo de todas las personas en todas las edades: La represión, no de "una verdad" en general sino de la verdad en particular, es decir, "porque lo que de Dios se conoce les es manifiesto, pues Dios se lo manifestó" (Ro. 1.19). La verdad que todos los pecadores rechazan, y que provoca la ira de Dios, es el conocimiento con respecto al Creador. ¿Hay algún espacio disponible para quien rechaza esta verdad?: "Porque las cosas invisibles de él, su eterno poder y deidad, se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas, de modo que no tienen excusa" (v. 20). Desde la creación del mundo, dice Pablo, el Creador se ha revelado claramente en la creación. No es una revelación oculta. Más bien, es clara y perceptible, y no solo al educado sino también a los niños. Todo aquel que haya vivido ha podido verla y por lo tanto, todos somos inexcusables.

Tal vez, Pablo quería silenciar las quejas de quienes comparecerán delante del juicio de Dios, quienes exclamarán que eso es del todo injusto: "Si solo hubiéramos honrado y adorado". Pero Dios, mediante su apóstol, expresa que no dará consideración a semejante excusa, porque todo el mundo ha sabido que Él está ahí. Cuando no le han seguido, no era porque no habían podido ver su revelación general en la creación, sino porque le odiaban y rehusaron pensar en Él totalmente. Esa acusación abarca a todo el mundo, desde su comienzo hasta su fin.

Algunos conciben ese singular pecado así: Dios en verdad se revela

claramente en la creación, pero como resultado de nuestra naturaleza corrompida, esa revelación no es comprendida. La manifestación objetiva de la mano del Creador nunca penetra en la mente de la criatura. La revelación de Dios no puede ser vista por el hombre natural a causa del pecado. Eso, sin embargo, no es lo que Pablo enseñó cuando escribió esta carta. No es que la gente rechazó permitir la entrada en sus mentes de la clara revelación de Dios en la naturaleza. Todo lo contrario, la revelación sí penetra en verdad. La base de la acusación es que aunque la gente conoce a Dios, aún así su actitud es negativa: "Pues habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias, sino que se envanecieron en sus razonamientos, y su necio corazón fue entenebrecido" (Ro. 1:21). La manifestación de la existencia del Creador en su creación es claramente percibida por las mentes de todos los humanos. El problema es que ese conocimiento es constantemente torcido y rechazado, hasta que finalmente la verdad es cambiada por la mentira (vv. 21-32). No solo Dios actúa objetivamente a través de su creación, que produce una revelación general de sí mismo, esa revelación prosigue para producir una teología natural que sirve como base para la culpabilidad universal de toda la humanidad.

Una de las objeciones más comunes de esa teología viene en esta pregunta: ¿Qué pasa como la persona pobre e inocente en el desierto que nunca ha oído el evangelio? La respuesta apropiada a esa clase de pregunta debe ser: "nada, nada absolutamente le pasa a las personas pobre e inocentes, porque ellos ni siquiera necesitan oír el evangelio. Los inocentes van derecho al cielo cuando mueren. No hay preocupación por ellos. De hecho, la obra misionera para la gente inocente debe ser abolida de inmediato". Los inocentes no necesitan el evangelio: "No he venido a llamar a justos, sino a pecadores al arrepentimiento" (Lc. 5:32). La pregunta que en realidad debe hacerse cuando por primera vez tratamos con la teología natural es: "¿Cuántas personas inocentes hay en el desierto?" Si entendemos correctamente al apóstol de los gentiles (quien, dicho sea de paso, predicó a gente que no estaba completamente consciente de las Buenas Nuevas), entonces, veríamos que no hay nadie "inocente", ni nunca ha habido nadie "inocente" en toda la historia de la humanidad, porque todos han recibido una revelación clara del Creador. Cada uno de ellos ha rechazado ese conocimiento, rehusando darle gracias a Dios y escogiendo adorar cualquier cosa excepto al Dios vivo y

verdadero. Es a este mundo, un mundo que yace bajo la maldición de la ira de Dios, al que el Padre envió a su Hijo para ser la propiciación por nuestros pecados. La teología natural, pues, en su sentido más básico es ese conocimiento de Dios que todo ser humano ha tenido, desde el principio de la creación, como consecuencia directa de la revelación general, o ese conocimiento acerca de Dios obtenido a través de la naturaleza. Esa teología natural es básica para la culpa universal. Nadie pude declararse inocente o ignorante como excusa para no obedecer a Dios.

Comprender a Aquino: La naturaleza y la gracia

Debemos tener precaución en esta coyuntura, y no complicar los malos entendidos que rodean a Aquino y su exposición de la teología natural. Aquino, como mencionamos con anterioridad se basó sobre San Agustín. Pero también acudió a Romanos 1, tal como Agustín lo había hecho antes que él. Los críticos de Aquino lo han acusado equivocadamente de haber dicho que el hombre mediante la pura razón (el intelecto con el que nació, sin ninguna asistencia de la revelación divina), tiene la capacidad mental para razonar su entrada en el cielo, llegando a un conocimiento de Dios. Es no es lo que ni Aquino, ni Agustín, ni Pablo enseñaron. La teología natural, los tres afirmaron, procede de la revelación general de Dios en la naturaleza. Su origen es divino. El hombre, habiendo nacido en el mundo, no necesita apelar a la "sola razón", porque "desde la creación del mundo, los atributos invisibles de Dios, a saber, su eterno poder y su naturaleza divina; han sido claramente percibidos" (Ro. 1.20a).

No obstante, Aquino se convirtió en el blanco del ataque de los protestantes del siglo veinte. De igual manera, la teología natural es vista por muchos protestantes como una disciplina inherentemente católica romana y por lo tanto, incompatible con cualquier teología no explícitamente católica. Para hacer las cosas peor, Aquino, en años más recientes, ha sido acusado de contribuir a una crisis teológica y filosófica específica: La separación de la gracia y la naturaleza. La idea que supuestamente Aquino propagó es que la gracia existe en un ámbito trascendente sobre la naturaleza. Las dos, naturaleza y gracia, están irremisiblemente separadas por una barrera. Esto, dicen algunos, es el por qué, la razón es frecuentemente considerada como opuesta a la fe, lo natural frente a lo sobrenatural. Pero nuestra defensa de Aquino descansa

sobre justamente lo contrario de esa supuesta separación. De hecho, el pretendido resultado de toda la investigación filosófica de Aquino era mostrar la unión final entre la naturaleza y la gracia. La última cosa que quería hacer era separar a ambas. En realidad, tal acusación pone de manifiesto un serio mal entendimiento del contexto histórico en el que Aquino enseñó así como de su enseñanza en si.

Durante el siglo doce, un pensador árabe llamado Averroés (1126-1198) estaba ocupado en la tarea de adaptar la filosofía de Aristóteles al islam. Por el mismo tiempo, la obra de Aristóteles era traducida del griego al latín, facilitando que muchos occidentales se uniesen al estudio de la filosofía de Aristóteles. Averroés y sus seguidores entraron en conflicto con algunos de los postulados del islam como resultado de su acomodación a Aristóteles. Por ejemplo, Averroés llegó a creer (como Aristóteles) que el mundo era eterno en lugar de haber tenido un comienzo concreto en el tiempo. Como muestra la historia del islam, los líderes islámicos no eran especialmente amigables con quienes despreciaban la doctrina oficial. Para evitar esa potencialmente peligrosa circunstancia; Averroés promulgó una "doble teoría de la verdad", que sugería que una premisa podía ser verdad en filosofía y falsa en teología al mismo tiempo (y viceversa). Esto evidentemente, lo exoneró de sospecha.

Debemos detenernos aquí brevemente y considerar los paralelos de este concepto con las formas actuales del relativismo. Dicho simplemente, la teoría de la doble verdad enseñaba lo contrario de la ley de la no contradicción. Mientras que la teoría doble arguye que algo puede ser verdad en religión y falso en filosofía, la ley de la no contradicción, como ya hemos visto, enseña que A no puede ser A y no A al mismo tiempo y en el mismo sentido. Para adaptarlo a nuestro propósito aquí, Dios no puede ser el creador del mundo y no ser el creador del mundo al mismo tiempo y en el mismo sentido. O Él fue o no fue. Hoy podríamos encontrar a cristianos que afirman que Dios tuvo y no tuvo que ver con la creación, O sea, en el ámbito de sus trabajos o profesiones, creen que el universo es el resultado de una colisión fortuita de átomos. Pero en su relación con la iglesia, creen que Dios creó el universo mediante un acto divino. El domingo creen que Dios creó los cielos y la tierra, y el resto de la semana creen que el universo evolucionó poco a poco, "comenzando" hace un número incalculable de años. Averroés y otros filósofos islámicos argumentan del mismo modo, que dependiendo de qué perspectiva

procedemos, ambas teorías son igualmente ciertas. Si miramos al origen del universo científicamente, entonces la evolución eterna es verdad. Si miramos al origen del universo teológicamente, entonces la creación por la mano de Dios es correcta.

En el siglo XIII, el averroísmo se extendió al oeste y comenzó a infectar muchas de las grandes universidades tan pronto como eran establecidas. A pesar del intento de la iglesia de disciplinar tal enseñanza, el movimiento creció con fuerza en la universidad de París bajo Siger de Brabant (1235- 1282). La diferencia en este aspecto era que esos averroístas trabajaron bajo los auspicios de la iglesia romana. Muchos de ellos, incluyendo a Siger, se sabía que habían rechazado la doctrina de la creación como también la de la inmortalidad del alma. Para evitar la expulsión, afirmaron la teoría de la doble verdad. Fue sobre esa escena que el Doctor de la Iglesia, Tomás de Aquino, entró para refutar a esos enemigos de la iglesia, Aquino construyó su apologética de la teología natural. Al hacerlo, procedió a hacer una distinción (no una separación) entre naturaleza y gracia, ciencia y teología, fe y razón. Debemos mantener, sin embargo, que separación y distinción son dos cosas diferentes. Los críticos de Aquino argumentan que el separó ambas cosas, que creía que era imposible que el ámbito de la ciencia y el de la teología se crucen. En otras palabras, se dice que él creía que el conocimiento que obtenemos mediante la ciencia no depende de ninguna revelación producida por la gracia. Pero la mayoría también concuerda que a pesar de su "separación" de la naturaleza de la gracia, había una excepción importante, la existencia de Dios. El simple hecho de que el Creador existe, dice Aquino, puede conocerse de igual manera en ambas esferas. Regresaremos a esto en breve. Pero primero, discutiremos como Aquino hizo la distinción (no la separación) entre naturaleza y gracia.

Para comenzar, hay ciertas cosas que podemos aprender mediante la naturaleza que no aprendemos mediante la gracia (y viceversa). Por ejemplo, la Biblia no nos enseña astronomía ya que el Espíritu Santo no tenía intención de informarnos con respecto a cómo el universo "funciona" sino más bien cómo el universo ha caído bajo la maldición del pecado y necesita desesperadamente la redención. "La Biblia nos enseña cómo ir al cielo", escribió Galileo, "no cómo los cielos marchan"2. Esto, por supuesto, procedía de un hombre censurado y puesto bajo arresto domiciliario por la inquisición romana por simplemente describir lo que

vio a través del telescopio. Mediante un examen mas profundo de este asunto, podemos aprender a través de la ciencia que la luna refleja la luz, pero a nuestros ojos parece como un generador de luz, y la Biblia, de hecho, la describe como tal (Gn. 1:14-19). ¿Está, por lo tanto, la Palabra de Dios errada? No, porque su autor no pretendía enseñarnos con respecto al hecho de que la luna refleja la luz del sol sino, mas bien, con respecto a cómo Dios separó los días de las noches, un instrumento temporal usado por el Creador para llevar a su pueblo a descansar el día sábado (Gn. 2:1-3). Nuestro estudio de la ciencia amplía nuestro conocimiento del mundo que nos rodea en formas no tratadas en la Biblia. De igual manera, la Biblia nos enseña el plan divino de la salvación, un camino que ningún estudio científico jamás podría desvelar. El siguiente extracto de Aquino en su Suma Teológica debería silenciar completamente a los críticos que le acusan de dividir profundamente la naturaleza y la gracia.

> Parece que el hombre no puede conocer ninguna verdad aparte de la gracia... Ahora, sin embargo, por puro que sea, el sentido corporal no puede ver ninguna cosa visible sin la luz del sol. De donde, sin embargo, por muy perfecta que sea la mente humana, no puede mediante la razón conocer ninguna verdad sin la luz de Dios, la cual pertenece a la ayuda de la gracia... La luz natural derramada en la mente es la luz de Dios, por la cual somos iluminados para conocer al conocimiento natural.;

¿ Qué mayor claridad necesita Aquino para explicar este asunto? El conocimiento que adquirimos en el ámbito de la ciencia depende completamente del derramamiento de la luz de Dios sobre la mente. Tal como no podemos ver nada en un cuarto oscuro, sin la luz de Dios no podemos ver ninguna verdad. En el pensamiento de Aquino, pues, debe ser sumamente claro que la naturaleza y la gracia son complementarias, no contrarias. No existe tal cosa, según Aquino, como la razón autónoma, es decir, razón sin la ayuda de la revelación divina. Para Aquino, nuestro propio uso del intelecto es un resultado de la gracia de Dios. Quienes lo acusan de otra cosa es porque dejan de ver la diferencia importante entre una "distinción" y una "separación".

Una diferencia final que Aquino hizo debe ser discutida porque es acerca de la cual existe tanta controversia. Además de los dos diferentes tipos de conocimiento que pueden obtenerse de la creencia y de la Biblia,

hay algunos artículos de información que pueden aprenderse tanto de la ciencia como de la Biblia. El más destacado entre esos "artículos mezclados", dice Aquino, está la existencia de Dios. La existencia del Creador de este universo puede presumirse a través del estudio de la naturaleza como también del estudio de la Biblia. En otras palabras, uno no tiene que leer la Biblia para saber que Dios existe. Aquino, después de todo, era un proponente de la teología natural, de modo que afirmó que la Biblia misma enseña que sus páginas no son la única manera de probar la existencia de Dios. En cambio, la Biblia enseña que la existencia de Dios también puede conocerse "mediante las cosas que han sido hechas" por Él (Ro. 1:20). Algunos apologista podrían objetar, sin embargo, usando Génesis 1:la, que dice "en el principio Dios..." Su argumento sería completamente innecesario. ¿Por qué? Debido a la teología natural. Generaciones antes de que las primeras palabras de la Biblia fuesen escritas, Dios se había revelado a sí mismo claramente en la naturaleza. La existencia del Creador había sido decisivamente demostrada a través de su creación. Por el tiempo en que alguien es suficientemente capaz de leer las Sagradas Escrituras, ya tiene tanto el eterno poder de Dios como su naturaleza divina claramente reveladas mediante las cosas que Él ha hecho. Por esa razón, Aquino (y Agustín antes de él) argumentó que la existencia de Dios puede ser demostrada tanto por la naturaleza como por la gracia. Por lo tanto, las dos esferas correspondientes de investigación, la ciencia y la teología, lejos de estar separadas y des ser contrarias la una a la otra, están en realidad en perfecto acuerdo, porque toda verdad pertenece a Dios. Tanto la ciencia como la teología presuponen la revelación divina de Dios y ambas se encuentran, por así decirlo, en la cúspide.

La ciencia y la teología: El porqué del conflicto

¿Pero cómo explicamos el hecho de que las comunidades científicas y religiosas con frecuencia han entrado en conflicto la una con la otra, especialmente en tiempos modernos? En verdad, en lo que respecta al pueblo en general, la ciencia y la religión son vistas como enemigas. En un mundo ideal, por supuesto, no existiría conflicto alguno entre la razón y la fe, la naturaleza y la gracia. Ese era, precisamente, el punto de Aquino: Aunque no vivimos en un mundo ideal, la naturaleza y la gracia son, no obstante, totalmente complementarias. Si una teoría es falsa para la ciencia, entonces tiene que serlo igualmente en teología (y viceversa).

Obviamente, el problema es que los pecadores están haciendo tanto el trabajo científico como el teológico. Por un lado, los científicos son propensos al error, a leer la información incorrectamente según sus prejuicios. Por el otro lado, lo mismo ocurre con el teólogo. Durante el siglo dieciséis, casi todo el mundo pensaba que la tierra era el centro del sistema solar. Copérnico era "el agente del diablo" y no fue solo el papa y sus obispos quienes pensaban así. Lutero y Calvino pensaron lo mismo, es decir, que Copérnico de alguna manera había socavado la integridad de las Escrituras. Pero Copérnico no solo demostró su postura sino que también demostró que la enseñanza oficial de la iglesia romana al respecto estaba errada. Lo que no hizo, y esto es importante recordarlo, fue corregir la enseñanza de las Escrituras. En cambio, corrigió la manera equivocada como la iglesia había interpretado las Escrituras. Los dirigentes de la iglesia, en efecto, habían tratado la Biblia como un manual de astronomía y como resultado habían producido una doctrina indiscutiblemente errónea. Eso no quiere decir, sin embargo, que todas las veces que surge un conflicto entre la ciencia y la teología, los científicos están correctos.

Por lo contrario, el científico es tan propenso a emitir juicios incorrectos como el teólogo. Cuando un científico, por ejemplo, desea argumentar que todo el universo está evolucionando lentamente como resultado del choque de átomos al azar unos contra otros, la iglesia tiene la obligación de corregir al científico. En la cultura contemporánea post cristiana, sin embargo la religión es relegada a la esfera privada. Si los dirigentes de la iglesia se levantan y denuncian la falsedad al momento de verla, el mundo suelta una rabieta: "¿Cómo se atreve usted a imponerme sus creencias? ¡Usted puede creer en la religión, si lo desea, pero hágalo en su propia casa!" Así le ladra el mundo a la iglesia hoy. La religión, dice el inconverso, no es otra cosa sino opiniones subjetivas y la verdad solo se encuentra mediante el método científico. Pero Aquino nos sirve de modelo respecto de ese tema. Él se enfrentó a sus oponentes en la Universidad de París y los censuró por ser irracionales. El epítome de la racionalidad, expresó Aquino, es reconocer que la ciencia nos impulsa decisivamente y obligadamente hacia la existencia de Dios. Las Escrituras y la ciencia proclaman la misma verdad. Estas se apoyan mutuamente porque la autorrevelación de Dios en la naturaleza es tan cierta como su revelación mediante la Biblia. Las Escrituras y la ciencia están unidas, no sin sus diferencias, por supuesto, pero unidas. Separarlas es hacer exactamente lo

que el mundo hace. Aquino no hizo tal cosa, y no se merece dicha acusación. Demostrar la naturaleza complementaria de la ciencia y la religión es precisamente lo que la ciencia y la religión es precisamente lo que Aquino intentó hacer. Igual que Agustín antes de él, Aquino entendió que dondequiera que se encuentre la verdad, la verdad de Dios es descubierta. No debería causarnos sorpresa si la ciencia y la teología son ahusadas, después de todo, estamos corrompidos en nuestra mente. Lo que debería sorprendernos es la timidez con que la comunidad cristiana ha recibido su relegación al sector privado. Nuestra responsabilidad es levantarnos, como lo hizo Aquino, y denunciar los abusos que siguen una vez que la naturaleza ha sido separada de la gracia. En cambio, hemos comprado la mentira moderna de que la iglesia no tiene nada válido que decir al mundo.

10

AQUINO Y KANT

Habiendo mirado a Tomás de Aquino, el "Doctor angélico" (título que le fue conferido en los años de 1560), vemos que Dios levanta individuos, aun cuando son seres caídos, para pelear por el evangelio de modo que la falsa enseñanza dentro de su iglesia sea confrontada. Esos momentos de equilibrio nunca son muy duraderos, sin embargo, nuevos pensadores aparecen, algunos buenos y otros malos, casi todos ellos son inconscientes de las consecuencias éticas que sus filosofías tendrán. Tal fue el caso de Emmanuel Kant. Fue Kant, no Aquino, quien separó la gracia de la naturaleza. Estudiaremos como lo hizo.

Desde el tiempo de Aquino hasta el de Kant (cerca de quinientos años) los argumentos tradicionales para la existencia de Dios disfrutaron de una supremacía tal que rara vez fueron desafiados. De hecho, parecían tan convincentes para las mentes de la mayoría de los eruditos que la idea total de la existencia de Dios rara vez fue discutida. El primero y el más famosos de esos argumentos es llamado, entre otras cosas, el argumento ontológico para la existencia de Dios. Asume varias sombras y matices de significado, tantos como intelectuales hay que lo usan en sus propios argumentos. Discutiremos esto más adelante en detalles, pero por ahora necesitamos ver que el prefijo griego ontos significa "ser", de modo que el argumento ontológico se centra en lo que significa ser "Dios". Su versión más famosa nos llega a través de Anselmo, arzobispo de Canterbury de 1093 al 1109, quien, aunque no lo llamó el "argumento ontológico", expuso y refinó el argumento en su libro Prosologium, como también en su respuesta a Gaunilo, su más formidable crítico en aquella época. El próximo argumento tradicional, llamado el argumento cosmológico, fue resumido de manera más notable por Aquino. Esencialmente es un argumento basado en la ley de la causalidad: El mundo, o el cosmos, por ser un efecto innecesario (es decir, no tiene que existir), debe haber tenido una causa, y que nada puede causarse a sí mismo. El mundo que percibimos con nuestros sentidos tiene, por lo tanto, que tener una primera

causa necesaria, conocida también como el Dios creador (vea nuestra discusión anterior acerca de Hume y otros). Otro argumento llamado el argumento teleológico, es sencillamente un argumento de diseño (telos viene del griego y significa "finalidad", "propósito" o "meta"). Hoy, por ejemplo, existe un debate entre creacionistas y evolucionistas con respecto al origen del universo. Básicamente, los creacionistas argumentan en contra de la teoría evolucionista afirmando que el cosmos muestra un diseño inteligente. Ese es de varias maneras el antiguo argumento teleológico: Observamos muchas pruebas de diseño en el mundo, que nos lleva a comprender que existe un diseñador inteligente. Además de esos argumentos, hay un argumento moral para la existencia de Dios, el cual veremos en el capítulo diecisiete.

En la Edad Media, especialmente, el cristianismo ejerció hegemonía en el hemisferio occidental a través de muchos filósofos cristianos quienes defendieron la existencia de Dios con varias pruebas formidables de su existencia. La teología era vista como "la reina de las ciencias" en las universidades medievales, y la filosofía era su sierva, es decir, su sierva en la búsqueda de una teología sana. Eso presupone una unidad entre las afirmaciones teológicas y el pensamiento y la evidencia filosófica, sin mencionar el elevado nivel de los estudios teológicos. La síntesis hecha por Aquino de la lógica de Aristóteles (partiendo de la razón natural) y de la fe (gracia sobrenatural) disfrutó de una posición dominante en el pensamiento teórico durante cientos de años hasta que la obra colosal de Kant, La crítica de la razón pura, vio la luz en el año 1781.

La crítica de la razón pura de Kant

En la historia de la filosofía occidental, la crítica de Kant ocupa un lugar decisivo. Revolucionario en su alcance, el libro apareció solo unos años después de otra revolución monumental, la revolución norteamericana en contra de la corona de Inglaterra. Pero la revolución intelectual de Kant llegó más allá de lo que pudo haber alcanzado cualquier conmoción política. Solo en el ámbito filosófico, el pensamiento de Kant influyó a muchos filósofos posteriores, y muchos hoy día se definen, precisando los lugares donde están de acuerdo o en desacuerdo con él.

Temprano en su entrenamiento filosófico, Kant fue influido por el

racionalismo popular de su día, un movimiento que supeditaba todo el conocimiento (tanto del mundo como de Dios) a la prueba de la razón humana. Los racionalistas afirmaban que la mente tiene autoridad sobre los cinco sentidos para determinar la verdad. También generalmente afirman que hay primeros principios objetivos de conocimiento sin los cuales ningún conocimiento es posible. (Recuerde nuestra discusión de esos principios en los capítulos 3 al 8.) Durante la época de Kant, el empirismo era también una filosofía dominante. El empiricismo afirmaba que todas las ideas están basadas en el sentido de la experiencia (en oposición a la mente, en contra del racionalismo). En otras palabras, el empiricismo cree que la mente es como una página en blanco al nacer en este mundo, y que se llena de conocimiento a través de nuestras experiencias.

Kant procuró sintetizar esas dos filosofías. Se desilusionó con todo el movimiento racionalista, y después de enfrascarse con la crítica de la causalidad de David Hume, escribió que había sido "despertado" de su "sueño dogmático". Ese despertar lo llevó a volver a evaluar lo que el análisis de Hume había derribado: La habilidad de las experiencias sensoriales para guiarnos a las verdades últimas (e.g., inducción, de la ley de la causalidad, que Dios es la primera causa). Quería, por lo menos, restaurar las ciencias físicas a cierto grado de certidumbre. Pero al mismo tiempo, en su intento por rescatar la ciencia del escepticismo, Kant terminó atacando los argumentos tradicionales para la existencia de Dios porque pensaba que el cristianismo se había degenerado en una dependencia destructiva de la razón humana, mientras erosionaba el aspecto de confiar por la fe. Su crítica, pues, no fue atea. Más bien fue un intento de derribar la altanería de la razón humana para poder hacer espacio para la fe.

En La crítica de la razón pura, su obra más famosa, Kant se entrega a descubrir qué conocimiento recibimos como resultado de nuestras experiencias (empirismo), tal como nuestra experiencia del calor del fuego, y qué conocimiento es independiente de nuestras experiencias (racionalismo), tal como por ejemplo, nuestro concepto del tiempo. Básicamente, Kant termina argumentando que todos nuestros conocimientos viene como resultado de ambos, excepto con la siguiente distorsión: El conocimiento que tenemos que es independiente de nuestras experiencias es puramente mental y subjetivo, en oposición a un objetivo regalo de Dios dado a todos los seres humanos. Y puesto que todo nuestro

conocimiento procede de una combinación de experiencia y razón, nunca podemos llegar a conocer algo sin que primero sea expuesto o filtrado a través de nuestro entendimiento. ¿Recuerda nuestra analogía de la sala de billar? Hume argumentaba que nunca podríamos estar seguros de que el jugador de billar había introducido la octava bola, porque nuestros sentidos son esencialmente incapaces de justificar tal determinación. Kant argumentaría que nuestro conocimiento de la causa detrás de llegar a meter la octava hola, el jugador de billar, es un resultado directo de cómo nuestra mente nos predispone en función de la ley de la causalidad. En otras palabras, pensamos que el jugador de billar es la causa simplemente porque nuestra mente ya piensa en función de causa y efecto. 0 para decirlo aún de otra manera, el jugador de billar se nos presenta como la causa, y solo a nosotros. Es decir, no podemos explicar toda la escena de la sala de billar como en realidad es, sino solo como nos parece a nosotros. Norman Geisler lo explica así: Si Kant estaba correcto, "sabemos cómo sabemos, pero realmente ya no sabemos".' Está diciendo que si Kant estaba correcto con respecto a como llegamos a conocer las cosas, entonces eso es lo único que llegaremos a saber, porque jamás podemos saber alguna otra cosa como realmente es sino solo como nos parece a nosotros. Sin la escena de la sala de billar pasada por el filtro de nuestro entendimiento, no podríamos explicar el jugador, el taco, la mesa, la bola, y el resto de cosas. Nos parece a nosotros de cierta manera, pero la realidad de esto se nos escapa. Esto es donde vemos que la separación radical de Kant entre la naturaleza y gracia adquiere forma. Puesto que nuestro conocimiento nunca puede incluir cosas fuera del mundo tal como aparece ante nosotros, el mundo como en realidad es jamás puede ser conocido. "El mundo como es" Kant lo denomina el mundo noúmeno. "El mundo tal como aparece" lo llama el mundo fenomenal. El primero está por encima y más allá de nuestra capacidad para conocerlo. El segundo es el mundo en el que vivimos.

Dentro del ámbito noúmeno, Kant colocó tres conceptos: Las ideas de Dios, el yo y la "cosa en sí" (o "una cosa tal como es en realidad" independiente de nuestras experiencias). Este tercer concepto, es por supuesto, el más difícil de comprender. Kant básicamente quiso decir que el ámbito de lo metafísico está más allá de nuestra capacidad para jamás percibirlo. Por ejemplo, cuando vemos un árbol, vemos su apariencia externa, esto es: La corteza, las hojas, las ramas, no su "naturaleza de

árbol". No podemos percibir cosa semejante. De nuevo, cuando entramos en contacto con otras personas, no podemos ver sus almas, solo podemos percibirlas tal como aparecen a nosotros, es decir, en sus apariencias externas. Muchos filósofos han postulado que tales realidades metafísicas estaban más allá de lo físico (estaban metá, es decir, más allá de lo físico), y que no pueden ser conocidas por la vista, el oído, el tacto, el gusto o el olfato. Pero la mayoría de esos filósofos también argumentan que las cosas en el ámbito de lo metafísico pueden, no obstante, ser conocidas, ya sea por intuición solamente o por una combinación de la intuición y la experiencia. Kant argumentaba, sin embargo, que esas cosas, eran parte del mundo noúmeno. Cosas como Dios, por ejemplo, no lo podemos observar con los cinco sentidos. Ni podemos observar (con los cinco sentidos) nuestras propias mentas, ni las esencias de los objetos materiales (como los árboles). Tales cosas son estrictamente no conocibles. De esa manera, Kant cortó nuestra habilidad para conocer cualquier cosa más allá del mundo observable.

Kant no declara por ninguna parte que es un ateo o que no hay cosas tales como el yo o la "cosa en sí". Para Kant, la cuestión es epistemológica. En respuesta al reto de Hume (de que las ciencias físicas no pueden de manera concluyente conducir a ninguna verdad final), Kant se vio obligado a preguntar: "¿Qué puedo realmente saber? Si la observación empírico-racional no me puede informar de realidades metafísicas, ¿qué puede? O ¿podemos saber alguna cosa con respecto a las realidades metafísicas de algún modo (como Dios, el yo, etc.)?" Su respuesta, desafortunadamente, fue no. Todo nuestro conocimiento se limita al ámbito de lo físico, el ámbito de lo fenomenológico. El mundo de lo fenómeno del que hablamos no significa un mundo "estupendo". Más bien, tiene que ver con el mundo de las apariencias, o el mundo que puede percibirse mediante los cinco sentidos, en oposición a ser conocido a través de o por intuición. Kant decía que a través de la observación empírica (científica) no podemos trasladarnos del mundo fenómeno al mundo noúmeno. Existe un abismo insalvable entre el mundo que vemos y el mundo como es en realidad. Sigue, por lo tanto, que no podemos tener ningún conocimiento del mundo noúmeno. Como resultado de esa importante separación entre el mundo fenómeno y el mundo noúmeno, el reto de Kant contra los argumentos tradicionales para la existencia de Dios esencialmente se condensa en un ataque sobre el uso de la teología natural.

Hemos defendido que todos los seres humanos están dotados con un intelecto natural capaz de reconocer la existencia del Creador simplemente en virtud de haber sido creados a su semejanza (vea Ro. 1:18-21). Pero Kant argumenta que el conocimiento de la existencia de Dios no puede conseguirse a través del uso de la razón, porque (y aquí se aprovechó de la crítica de Hume) no podemos estar seguros de que principios tales como la ley de la causalidad puedan ser aplicados al mundo noúmeno, aun cuando esa misma ley puede usarse aquí en el mundo fenómeno. Razonar respecto de la existencia de Dios con el uso de la ley de causa y efecto, para Kant, era imposible. Por esa razón, Kant era escéptico acerca de nuestra habilidad para conocer alguna cosa con respecto a Dios (mediante el uso de los argumentos tradicionales, por lo menos).

De modo que nos preguntamos: ¿Por qué Kant continúa creyendo en Dios? Por razones prácticas, por su puesto, Kant argumentó en su segunda obra más famosa, La crítica de la razón práctica, que debemos vivir como si Dios existiese, porque si Él no existe, entonces no podríamos hacer juicio entre lo correcto y lo incorrecto, entre el bien y el mal. Para que la civilización sea posible, tiene que haber un Dios. Si no hay manera de diferenciar entre actos morales o inmorales, entonces la sociedad no permanecerá. Degenerará, a la postre, en anarquía. Como afirma uno de los personajes de Dostoevsky, si no hay Dios "entonces no hay virtud, y todo es legal".2 Regresaremos al argumento moral de Kant a favor de Dios en el capítulo 17.

La respuesta a Kant: ¿Fideísmo o Romanos l?

En los siglos que siguieron a las críticas de Kant de los argumentos tradicionales para la existencia de Dios, muchos teólogos y filósofos confrontaron un escepticismo radical, y al ser incapaces de resistirlo, fueron obligados a despreciar la teología natural y a abrazar varias formas del fideísmo. El fideísmo, como hemos visto, es la creencia en que la idea de la existencia de Dios debe ser asumida por la fe. Dado a que la existencia de Dios no puede conocerse racionalmente, y dado a que su existencia no puede probarse racionalmente, tenemos que aceptar su existencia, por lo tanto, a través de un salto de fe ciego. Dios, según el fideísta, debe ser asumido como un primer principio sobre el cual todas las demás cosas descansan. La suposición fideísta de la existencia de Dios es como los cuatro principios formativos que ya hemos discutido en capítulos

anteriores en que es un punto de partida para el estudio epistemológico. Es diferente de nuestros principios formativos, sin embargo, en que no hemos asumido nuestros cuatro principios en un salto ciego de fe. En cambio, nuestro completo argumento al discutirlos era mostrar que estos pueden ser racionalmente aceptados por todos sobre la base de la observación.

Aunque muchos eruditos se rindieron al argumento de Kant de que Dios simplemente tiene que ser asumido, otros, desde el siglo dieciocho en adelante han procurado reconstruir la teología natural de una manera que decisivamente refuta a Kant y sus críticas de los argumentos tradicionales. Pero el problema más serio que Kant confronta es este: Su epistemología. Sencillamente no coincide con las Escrituras. Recuerde nuestra discusión de Romanos 1 donde miramos la revelación general, la teología natural y a Aquino. Pablo enseñó en Romanos 1 que las cosas eternas de Dios, incluso su eterno poder y deidad, se ven claramente a través de las cosas que son hechas por Él. Pablo, en realidad, está diciendo lo contrario de lo dicho por Emmanuel Kant. Pablo argumenta que, para expresarlo con palabras kantianas, podemos ir del mundo fenómeno al mundo noúmeno. Tampoco se detiene ahí. El autor inspirado prosigue a decir que, dada la autorrevelación divina de Dios, el no solo puede ser conocido, sino que es conocido mediante el orden creado, y que el conocimiento de Dios es tan claramente manifiesto en el mundo que la totalidad de la raza humana es dejada sin ninguna excusa por rechazar a Dios. Pero si existe una pared, como argumenta Kant, entre este mundo y el mundo donde la idea de Dios reside, entonces claramente, y totalmente contrario a las Escrituras, los no creyentes en verdad tienen una excusa por la cual no dar su obediencia y su gratitud al Creador de los cielos y la tierra. Kant ha argumentado que, contrario a lo dicho por Pablo, las cosas que son hechas por Dios no revelan claramente su eterno poder y su naturaleza divina. Lo que tenemos aquí es una diferencia irreconciliable entre las enseñanzas de dos hombres.

Kant y el argumento ontológico

Una característica importante de la crítica de Kant de los argumentos tradicionales de la existencia de Dios era su afirmación de que todos esos argumentos son reducibles a o dependientes del argumento ontológico, el argumento que se centra en lo que significa ser "Dios". Como tal, según Kant, los argumentos tradicionales para la existencia de Dios son todos inválidos, porque nuestras experiencias aquí no pueden conducirnos a

concluir nada cierto con respecto a Dios. Resumiendo, la expresión clásica del argumento ontológico de Anselmo dice así: Dios es "Aquel de quien no puede pensarse nadie mayor" y por lo tanto, tiene que existir (1.e., Él es necesario), porque de otro modo no sería "Aquel de quien no podría pensarse nadie mayor". En otras palabras, solo Dios es el ser más grande que pude concebirse en el universo. ¿Qué es mayor: existir como una idea en la mente solo o existir en realidad? Y si la existencia en realidad es mayor, ¿qué es mayor: Existir necesariamente o existir innecesariamente? La cuestión es esta: Puesto que es mayor existir que no existir, Dios, por lo tanto, tiene que existir, porque, por definición, Dios es "aquel de quien no podría pensarse nadie mayor".

Las objeciones de Kant a todos los otros argumentos tradicionales se centraron en este argumento ontológico, porque vio que todos ellos dependen del concepto de un ser necesario (un ser que tiene que existir). El reto de Kant fue este: El concepto de la existencia necesaria caracteriza el pensamiento no la realidad. Es decir, solo por el hecho de que algo puede ser mostrado como algo lógicamente necesario (usando el intelecto) no significa que ese algo exista necesariamente en el mundo real.

En cualquier caso, Kant argumento que el argumento ontológico deja detrás el mundo de la experiencia y especula con respecto al elevado mundo de las ideas. Para Kant, la existencia es solo un instante o una ocasión para algo. Por ejemplo, Kant argumentaba que un dólar en su mente lleva exactamente los mismos atributos que el que llevaba en su billetera. La única diferencia entre los dos era que uno existía y el otro no. De modo que solo por el hecho de que uno puede pensar en la existencia de Dios eso no hace necesariamente que su existencia sea real. Si la razón exige que Dios exista, no necesita su existencia, porque en el análisis final la realidad puede ser irracional. Tal como Gaulino, el opositor de Anselmo, sin embargo, Kant perdió de vista completamente el argumento. Anselmo respondió que el argumento ontológico obra en un solo caso, es decir, a favor de la existencia de Dios. No estaba discutiendo billetes de dólares o con respecto a ningún otro objeto finito. Solo estaba insistiendo en que sí Dios, el "ser de quien no podría pensarse nadie mayor", puede pensarse, entonces es necesario que ese ser (Dios) exista.

SECCIÓN IV

El argumento a favor de la existencia de Dios: Cuatro posibilidades

11

ILUSIÓN

La leyenda griega relata la historia de un padre labrador llamado Gordiano, quien llegó a una plaza pública de Frigia (una región que Pablo recorrió durante su tercer viaje misionero) en una carreta. Un antiguo oráculo había informado a la gente de aquella región que su futuro rey llegaría al pueblo, viajando en una carreta. Al ver a Gordiano en su carreta, el pueblo le hizo rey y en gratitud, Gordiano dedicó su carreta a Zeus y la ató a un poste mediante un nudo muy peculiar. Otro oráculo predijo que quien desatase el nudo gobernaría toda Asia. Según otra leyenda posterior, Alejandro, el Magno, quien a la postre gobernaría la mayor parte del mundo civilizado, corto el nudo con su espada. De ahí en adelante, "cortar el nudo gordiano" llegó a significar la solución de un problema difícil. Cualquier cristiano que desee ocuparse de la desafiante tarea de la apologética probablemente a veces habrá visto la misión tal como un nudo enredado y difícil.

Al explorar esas cuestiones primarias como los principios básicos de cómo sabemos lo que sabemos, nuestro acercamiento no ha sido exhaustivo intencionadamente. A veces, a riesgo de simplificar demasiado, hemos reducido los puntos concretos para explicar nuestra tarea apologética en la manera más simple posible. Continuaremos por ese camino ahora en nuestro intento de probar la existencia de Dios.

Procuramos presentar un caso objetivo en pro de la existencia de Dios. Nuestro argumento descansa sobre un método establecido primero por Agustín de Hipona. Añadiremos a su método varias ideas espigadas de teólogos y filósofos a lo largo de la historia. El acercamiento de Agustín para defender la existencia de Dios fue tratar de establecer una razón suficiente para explicar la realidad como la encontramos. Una razón suficiente para la existencia de Dios sería la que establece su existencia de tal manera que lógicamente demanda que Él existe, y eso explicará racionalmente la existencia del universo y por qué es de la manera que es. En otras palabras será una razón que no requiere nada más para que sea una base final o necesaria de que el mundo existe. Una razón es suficiente

si se demuestra ser la única explicación plausible de algo. Agustín se acercó a esta pregunta mediante el proceso de eliminación, mediante la búsqueda de posibles explicaciones teóricas de la realidad. Las sometía a la prueba para ver si pasaban o fallaban el escrutinio de la racionalidad.

De igual manera, comenzaremos nuestra apologética con la idea de que hay cuatro posibilidades básicas para explicar la realidad. Cada una es independiente de la otra. Si una de ellas es verdad, las otras son falsas. La primera explicación posible de la realidad (que será explorada en este capítulo) es que nuestras experiencias de la realidad son en sí mismas una ilusión. La segunda (en el capítulo 12) es que la realidad como la encontramos es autocreada. Hoy día, esa explicación es expresada con mayor frecuencia en función de que el universo es resultado del azar (vea capítulo 13). La tercera posibilidad es que la realidad es autoexistente. La cuarta es que el universo es creado, a la postre, por algo que es autoexistente. Consideraremos estas dos últimas posibilidades en los capítulos 14 y 15. La mayoría de los apologistas han tenido varios matices en sus acercamientos a la cuestión de la existencia de Dios. La mayoría de sus argumentos no usan explícitamente esos términos o categorías, pero creo firmemente que cualquier argumento en la historia de la apologética puede ser incluido bajo esas cuatro categorías genéricas. O sea, todas las otras formas de argumentos a favor o en contra de la existencia de Dios, o para explicar la realidad como la encontramos pueden ser incluidas en una o más de esas categorías. Así que para "cortar el nudo gordiano", por así decir, nuestra lista de las posibles explicaciones es genéricamente exhaustiva. Habiendo abordado este problema particular de dónde comenzar, ahora intentaremos explicar más ampliamente nuestras cuatro categorías.

Básicamente intentamos argumentar que si algo existe, Dios existe. Eso es, por supuesto, una forma extremadamente abreviada del argumento, y hemos saltado por encima de muchos pasos en el proceso. Pero esto es lo que esencialmente intentaremos mostrar: Si alguna cosa existe, entonces algo tiene que existir necesariamente. O sea, algo tiene que existir que tiene el poder de ser dentro de sí mismo. Para entender mejor la "autoexistencia" considere lo siguiente: El lector (asumimos) sostiene en su mano un libro. Supongamos, además, por motivo del argumento, que el libro no es un producto de nuestra imaginación, sino que en realidad existe. Intentaremos probar ese argumento más tarde, pero por ahora

concordemos en que el libro existe. Lo que decimos del libro es una de cuatro cosas posibles: 1) Que el libro es en realidad una ilusión, no es real; 2) el libro, a la postre, se creó a sí mismo; 3) el libro ha existido siempre desde la eternidad pasada; o 4) el libro ha llegado a existir, a la postre, a través de la obra de un ser autoexistente. Para dar una razón satisfactoria del libro que el lector sostiene en sus manos, una de nuestras cuatro posibilidades tiene que ser verdad. Las dos últimas posibilidades establecen la existencia de algo que es autoexistente, y si es autoexistente, también sería eterno.

Muchos pensadores a través de la historia han argumentado que la realidad es una ilusión. Pero sin la menor duda la alternativa más popular para explicar la realidad ha sido que el universo, o la realidad es una ilusión. Pero sin la menor duda la alternativa más popular para explicar la realidad ha sido que el universo o la realidad, se creó a sí mismo (nuestra segunda posibilidad). Ese punto de vista es presentado hoy en oposición a la creación divina. Muchos de los ateos de los que hemos hablado hasta aquí caen de una manera u otra en el concepto de una creación propia del universo. Al ver que esa postura viola la simple lógica, otros argumentan que el universo es eterno, que la materia es eterna, y así sucesivamente. Por lo menos, quienes abogan a favor de un universo autoexistente, están defendiendo una teoría de algo eterno. Intentaremos determinar si ese autoexistente, eterno algo es personal o impersonal. Nuestra esperanza hasta aquí será mostrar que tanto la ciencia como la razón demandan la existencia de un ser eterno, autoexistente para explicar la existencia de cualquier cosa. Pero nuestra esperanza para la finalidad de esta discusión es que hayamos mostrado que el carácter de ese autoexistente algo es el de un ser personal a quien llamamos Dios.

El testimonio de René Descartes

Parecería una pérdida de tiempo invertir algún esfuerzo para eliminar la primera alternativa de que todo lo que pensamos que existe es una ilusión. Pero lo filósofos serios han defendido precisamente este punto, es decir, que el mundo y todo lo que contiene es simplemente el sueño de alguien y que no existe en lo absoluto. Para tratar con esta primera alternativa, llamaré a mi primer testigo, René Descartes (1596-1650), el padre del racionalismo moderno, un pensador y matemático del siglo diecisiete. Descartes estaba muy preocupado con respecto a una nueva

forma de escepticismo que había hecho su aparición en Europa occidental después de la reforma protestante del siglo dieciséis.

Había surgido, en los albores de la reforma protestante, una crisis de autoridad. Antes de la reforma, si los cristianos tenían disputas, podían apelar a la monolítica iglesia romana para otorgar el veredicto. Cuando la iglesia daba el veredicto, la controversia terminaba, porque la autoridad de la iglesia era considerada, por lo menos, sacrosanta y en el mejor de los casos, infalible. Con el desafío a la autoridad de la iglesia que acompañó a la reforma protestante, la gran pregunta de "¿Cómo podemos saber algo con seguridad?" Se convirtió en un problema serio. No solo vio la gente la fractura de la autoridad de la iglesia sino que también contempló el resquebrajamiento y el colapso de la autoridad científica. Además de la reforma protestante, el siglo dieciséis experimentó una revolución científica, la llamada "revolución de Copérnico" en astronomía. Copérnico produjo toda clase de preguntas con respecto a la confiabilidad de la ciencia.

Esta discrepancia sobre la revolución copérnica se extendió hasta el siglo diecisiete cuando el episodio de Galileo se hizo importante en la vida de la iglesia. Galileo con su telescopio confirmaba las teorías matemáticas de los astrónomos del siglo dieciséis. De modo que no solo en teología y en filosofía sino también en la ciencia hubo una crisis de autoridad. Descartes, en su investigación filosófica, trataba de restablecer algún fundamento para la certeza con relación a la verdad. Buscaba lo que había denominado ideas "claras y definidas" o sea, ideas que fuesen indubitables, ideas que no pudiesen ser rechazadas sin, al mismo tiempo, rechazar la razón, ideas que luego formasen un fundamento para la reconstrucción del conocimiento, ya fuese en el ámbito científico, en el teológico o en el filosófico.

El proceso seguido por Descartes para alcanzar tal certeza fue un proceso de incertidumbre o de escepticismo. Se embarcó en una búsqueda rigurosa del escepticismo, en la que procuró producir duda sobre cualquier cosa que él concebiblemente podía dudar. Quería dar un segundo vistazo a cada verdad asumida y sostenida por la gente. Su pregunta constante era: "¿Sabemos de verdad que eso es cierto?"

Algunas veces yo mismo sigo ese método. Hago una lista y me

pregunto a mi mismo: "¿Qué diez cosas son las que sé con toda seguridad?" Las escribo y luego someto esas diez cosas a la crítica más rigurosa de que soy capaz, para asegurarme que no estoy solamente creyéndolas porque alguien de mi gusto las haya enseñado o porque concuerdan con mis tradiciones, o pertenecen a la subcultura de la que procedo. Quiero saber: "¿Cómo sé que esas cosas que pienso que son verdad realmente son verdad?"

Ese proceso de cuestionar es uno de los principios más importantes para abrirse paso a cualquier clase de conocimiento. Así es como filósofos, músicos, científicos se abren paso hacia nuevas perspectivas. Desafían los postulados hechos, aceptados y enseñados por las generaciones anteriores. El sistema de la astronomía ptolomaico sobrevivió por más de mil años simplemente porque la gente aceptó teorías que jamás habían sido probadas. Necesitamos someter nuestro propio pensamiento a un riguroso interrogatorio. Todos hemos visto lo que sucede en un juicio. Escuchamos una parte del juicio y tiene sentido. Estamos sentados y movemos la cabeza en aprobación, "si, si, si", hasta que llega el interrogatorio del otro ahogado, y la gente comienza a preguntarse con respecto al testimonio que hemos escuchado. Para el tiempo en que terminamos de escuchar a ambos lados del caso, no estamos tan seguros de quién dice la verdad.

Esto no significa que nos rendimos al escepticismo. El análisis crítico y el escepticismo no son la misma cosa. Descartes estaba ocupado en el análisis crítico riguroso. Él dijo: "No voy a dudar todo lo que concebiblemente pueda dudar. Voy a dudar lo que veo con mis ojos y lo que oigo con mis oídos porque entiendo que mis sentidos me pueden engañar". Siglos antes, Agustín habló del problema de la "rama doblada". Cuando colocamos una rama sobre el agua, aparece a la vista que está doblada, cuando en realidad está recta. Descartes dijo: "Puede ser que este mundo esté controlado por el gran engañador, el gran ser satánico y demoníaco, que es mentiroso, quien constantemente me da un sentido falso de la realidad. Puede ser que continúe trayendo esas ilusiones delante de mí para engañarme. ¿Cómo puedo saber que la realidad es tal como la percibo?"

Recuerde los cuatro principios básicos con los que comenzamos (capítulos 3 al 8), uno de los cuales era la confiabilidad básica de la percepción sensorial. Hablamos de la confiabilidad "básica" d la

percepción sensorial porque sabemos que nuestros sentidos no son perfectos. Estos pueden engañarnos. Eso es lo que se conoce como el problema del sujeto-objeto. ¿Cómo sé que el mundo objetivo allá fuera es como lo percibo desde mi propia perspectiva subjetiva? Descartes estaba rigurosamente consciente de ese problema, de manera que produjo las más increíbles posibilidades. Dijo: "Ahora bien, tal vez no tenga mucho sentido pensar en un gran engañador que produce esta vasta ilusión allá fuera, pero es posible. Y si es posible, entonces no puedo saber con certeza que la realidad es como la percibo ser. Así que: ¿Qué puedo conocer con certeza?"

"¡Pienso, por lo tanto no soy una ilusión!"

Después de pasar por este proceso sistemático de dudar, Descartes llegó a la conclusión por la que es tan bien conocido: Cogito ergo sum. "Pienso, luego, existo". Dijo en esencia: "No importa que tan escéptico llegue a ser, la cosa que no puedo dudar es que estoy dudando. No hay manera de escapar de la realidad de la duda".

Luego Descartes hizo esta pregunta: "¿Qué se requiere para que haya una duda?" Argumentó que para que hubiese una duda, tiene que haber un conocimiento. La duda requiere pensamiento, un pensamiento consciente, porque la duda es una acción de pensamiento. Sin pensamiento, no puede haber duda. De modo que si estoy dudando, sé que estoy pensando. Por lo menos pienso que estoy pensando. Y si dio que no pienso eso, estoy pensando. Bien, para que pueda decir que no pienso que estoy pensando, tengo que estar pensando. No puedo escapar de la realidad de que estoy pensando, porque dudar es pensar. Y de ahí sigue la próxima premisa: "Tal como la duda requiere a alguien que dude, así un pensamiento requiere un pensador, si estoy dudando, tengo que concluir, racionalmente, que estoy pensando. Y si estoy pensando, entonces tengo que ser. Tengo que existir, porque lo que no existe no puede pensar, lo que no puede pensar no puede dudar. Y puesto que no hay duda de que estoy dudando, querrá decir también que estoy pensando. Y si estoy pensando, también estoy existiendo". Y así llego a la conclusión: "Cogito, estoy pensando, ergo, luego, sum, existo".

Quienes no hayan estudiado filosofía podrían mirar el elaborado proceso a través del cual Descartes pasó y decir: "Esa es la razón de por

qué la filosofía es tan absurda; que alguien invierta tanto tiempo y tanto esfuerzo para aprender lo que todo ser viviente, despierto y consciente ya sabe, es decir, el hecho de que está existiendo. Nadie realmente niega su propia existencia. Nadie cree que simplemente es una actor que aparece en el sueño de alguien". Peor, reitero, recuerde qué procuraba Descartes. Era un matemático, y buscaba certeza en el ámbito filosófico que igualase en fuerza, poder y dinámica racional la certeza a la que se puede llegar en las matemáticas.

La razón de por qué esto es importante es que Descartes se hace cargo de la primera opción, o sea, que la realidad es una ilusión. Ciertamente podrían existir ilusiones en la realidad, pero si decimos que toda la realidad es una ilusión, eso significaría que nada existe, incluso yo mismo. Y como Descartes ha señalado, nunca puedo dudar de la existencia de mi mismo sin probar la realidad de mi mismo. La primera de las cuatro alternativas, como una explicación suficiente para el universo, tiene que ser descartada porque el argumento de Descartes prueba que algo existe. Y ese algo que existe, si no otra cosa, es su propia consciencia.

He argumentado que si mi trozo de yeso existe, eso a la postre demostraría la existencia de Dios. Pero reconozco que mi yeso podría ser una ilusión. Aun cuando fuese una ilusión, tiene que haber alguien que sufra la ilusión. Tal como la duda exige que dude, así también requiere algo que experimente la ilusión. Así que la presencia de una ilusión prueba que algo existe. Si algo existe (ya sea el yeso o el ser pensante) ese algo demandaría, a la postre, la existencia de Dios. Para que mi trabajo apologético funcione tengo que demostrar que algo existe. Doy gracias a Descartes por resolver ese problema para mí, al probar la existencia de sí mismo.

Hay filósofos que no están de acuerdo con las conclusiones de Descartes que Cogito ergo sum. Insisten que no hay base en la realidad para llegar a esa conclusión. Y correctamente señalan, a lo menos hasta ahí, que Descartes hizo dos conjeturas principales en el proceso para llegar a su conclusión.

Lo primero que Descartes asumió fue la ley de la no contradicción. Él asumió la lógica. Asumió la racionalidad. Él dijo: "Si hay duda en mi mente, luego tengo que estar dudando". Esa es una conclusión lógica

basada sobre la ley de la no contradicción. El irracionalista existencial podría decir: "Bien, todavía podría estar viviendo en una ilusión donde los que dudan pueden dudar sin estar dudando". Pero recuerde que la apologética clásica está solo tratando de mostrar que la razón exige la existencia de un ser eterno autoexistente. Si alguien es ateo y dice: "no creo en la existencia de Dios porque no creo en la racionalidad", le entrego el micrófono y le digo: "Por favor, dígale a todo el mundo que su alternativa al teísmo es absurda. Ahórreme el trabajo de tener que demostrárselo". Se ha eliminado a sí mismo de cualquier discusión inteligente tan pronto como admite que su premisa es irracional. Descartes decía que, así como las matemáticas son racionales, así como la ciencia verdadera es racional, así también la verdadera filosofía tiene que ser racional. Y si vamos a ser racionales y si vamos a ser lógicos, no podemos negar que para dudar tenemos que pensar, y para pensar tenemos que existir.

La segunda premisa que Descartes da por sentada es el segundo principio que consideramos con anterioridad, la ley de la causalidad. Cuando Descartes dice que el dudar requiera a alguien que dude, está diciendo que la duda es un efecto que exige una causa. Algunos críticos de Descartes dicen: "No, eso no prueba que Descartes existe, porque está asumiendo lógica, y está asumiendo causalidad, y no aceptamos esas premisas". Y contestamos: "Eso está bien, si queremos ser irracionales", porque vimos que la ley de la causalidad es simplemente una extensión de la ley de la no contradicción. Vimos que la ley de la causalidad, que dice que todo efecto tiene que tener una causa, es una verdad formal. Es tan formalmente verdad que como dos más dos suman cuatro, porque es verdad por definición. Dijimos al principio que de ningún modo negociamos la ley de la no contradicción y que absolutamente renunciamos a negociar la ley de la causalidad, porque si lo hacemos, terminaremos en un absurdo. Pero si usamos esos principios en todas las ciencias, en toda filosofía, en toda teología, entonces no podemos escaparnos de la conclusión que Descartes ofrece. Podemos, a través de una lógica irresistible, a través de un razonamiento formal solamente, llegar a la conclusión de nuestra existencia. Podemos entonces, eliminar la ilusión como base suficiente para negar la existencia del mundo.

12

La autocreación

La segunda explicación posible de la realidad es, sin la menor duda, la alternativa más frecuentemente sugerida por los opositores del teísmo. Rara vez, los ateos hablan claramente para decir que el universo ha sido "autocreado", pero muchas teorías tenidas por relatos viables del universo solo son argumentos a favor de la autocreación. En realidad es raro que los oponentes del teísmo usen la frase "autocreación", debido a su manifiesto carácter absurdo. En cambio, disfrazan lo absurdo mediante el uso de terminología que no es tan manifiestamente absurda. Usan los conceptos "creación al azar" o "generación espontánea".

La autocreación es analíticamente falsa

Antes de considerar las variantes de esta segunda posibilidad, tomaremos un momento para discutir la idea en sí. Auto creación es un concepto que, en lenguaje filosófico, es analíticamente falso. Recuerde nuestra discusión con respecto a la ley de la causalidad, y cómo la declaración "todo efecto tiene que tener una causa" es una verdad "formal" o analítica, lo que simplemente significa que es verdad por definición. Después de analizar las palabras dentro de la declaración y su relación una con otra, si es, entonces, claro por su propia definición que es verdad, sabemos que es analíticamente verdad. La idea de la autocreación, cuando se examina de esa manera, se hace patente que es falsa por definición.

Cuando miramos a la ley de la no contradicción, notamos que la ley en sí. No tiene contenido, es decir, la ley no nos dice qué pensar sino cómo pensar. Como tal, es una herramienta de la lógica que podemos aplicar a la idea de un universo autocreado. Para afirmar un universo autocreado, uno tiene que rechazar la ley de la no contradicción. Claramente, la segunda posibilidad para explicar el universo, es decir, que ha sido autocreado, es absurda en su propio contenido. Para que algo se cree a sí mismo, o para que sea su propio efecto y al mismo tiempo su propia causa, tendría que existir antes de existir. El universo, para poderse autocrear, tendría que ser

antes de haber sido. Expresado en función de la ley de la no contradicción, el universo tendría que ser y no ser al mismo tiempo en la misma relación. Imagínese usted si Hamlet hubiese rechazado la ley de la no contradicción: "Ser y no ser. Esa es la cuestión". Eso, por supuesto, no constituye una pregunta en modo alguno. Eso es absurdo. La autocreación, por definición, es analíticamente falsa. Comenzamos, como lo hizo Agustín, considerando ciertas posibilidades por tiempo suficiente para darnos cuenta si pasan o no la prueba de la racionalidad. Esta ni siquiera es capaz de despegar. Pero antes de dejarla, miraremos a algunas de las maneras en que este concepto ha sido expresado.

La autocreación frente a la existencia propia.

Primero, sin embargo, consideraremos la marcada diferencia entre autocreación y el concepto de autoexistencia. Decir que algo es autoexistente es decir que es eterno y que tiene el poder de depender de sí mismo, o sea, que no ha sido creado. No hay nada de absurdo o de irracional en la idea de la autoexistencia o de existencia eterna.

Como veremos más adelante con más detalles, la autoexistencia es una posibilidad racional porque no traspasa ninguna ley de la razón. No transgrede alguna ley de la lógica hablar de algo que es autoexistente. Hablar de un ser autocreado, por otro lado, sí viola la racionalidad y las leyes de la lógica porque viola la ley de la no contradicción. Nada puede ser autocreado, ni siquiera Dios.

Dos muchachos discutían con respecto al origen de las cosas. Uno le preguntó al otro:

-¿De dónde proceden los árboles?

- Dios hizo los árboles -contestó el segundo muchacho.

-¿De dónde procede la hierba?

-Dios hizo la hierba.

-Bien, ¿de dónde procedes tú?

-Dios me hizo.

-Pues bien, ¿de dónde procede Dios?

Y la profunda respuesta que el muchacho dio fue está "Dios se hizo a sí mismo".

La respuesta puede ser bonita, pero no es correcta. Aún Dios no se puede crear a sí mismo, porque eso significaría que él tendría que ser antes de haber sido. El tendría que ser y no ser al mismo tiempo y de la misma manera. Ni aún Dios tiene la capacidad de ser y no ser al mismo tiempo y en la misma relación. Hamlet comprendió las opciones: "Ser o no ser". No podemos tenerlo de ambas maneras al mismo tiempo y en la misma relación.

Variedades de la autocreación

La autocreación ha sido defendida de varias maneras. Uno de los intentos más populares para usar el concepto de la autocreación como un substituto de la creación del universo por un autoexistente y eterno ser tuvo lugar durante el "Siglo de las luces" (siglo dieciocho). Algunos, aunque no todos, de los pensadores de esa época eran ateos. Algunos de los que eran ateos procuraban reemplazar el concepto de un Dios creador con el concepto de la "generación espontánea". La generación espontánea significa que las cosas simplemente comienzan por sí solas, sin ninguna causa. Eso, por supuesto, ignora la ley fundamental de la ciencia que dice: ex nihilo nihil fit ("de la nada, nada viene"). La nada no produce algo, porque la nada no puede producir algo.

Recuerdo cuando era un joven en la escuela secundaria que, escuchaba a nuestro profesor de ciencia ridiculizar esas ideas y decirnos que nadie cree hoy día en la generación espontánea. Por supuesto, la noción de la generación espontánea debió haber sido descartada tan pronto fue formulada porque implicaba una imposibilidad lógica desde su comienzo. Pero para mi asombro, algunos años después, leí un ensayo escrito por un premio Nóbel de ciencia de la costa oeste de los Estados Unidos en el que se refiere a la generación espontánea. Dicho científico dijo: "hemos llegado al lugar ahora en la ciencia moderna en el que ya no podemos afirmar el concepto de la generación espontánea". Pero de ahí prosigue a decir que "la realidad no se puede generar por si misma espontáneamente, y tenemos que sustituir ese concepto de la generación espontánea con una idea científica más refinada y sofisticada "que él define como generación espontánea gradual". Al leer eso, me reí pensando: "Ese hombre posee un premio Nóbel en ciencia. ¡Ese es un hombre de erudición, y está hablando absurdos como ese!" "Generación espontánea gradual". En otras palabras, no podemos obtener algo de la nada súbitamente. ¡Eso lleva tiempo!

Tienes que esperar, en el proceso evolutivo, para que esa nada produzca algo. Podría tomar un tiempo incalculable, pero si tienes suficiente paciencia, tarde o temprano, algo puede crearse a sí mismo". En ese momento, el filósofo y el científico chocan con sus cabezas, porque el científico ha dejado la mitad de su método abandonado en el laboratorio.

Más recientemente, encontré una segunda variedad de idea de la autocreación. El día cuando la nave espacial Hubble fue lanzada al espacio, hubo una transmisión radial en la que un importante astrofísico fue citado con respecto a la importancia de que "ahora aumentamos y comprendemos el espacio exterior y cambiamos el horizonte en virtud de esta nueva tecnología". Prosiguió a explicar cómo el comienzo del universo tuvo lugar, en su opinión 15 o 18 mil millones de años atrás: "Cuando el universo explotó en su existencia". Aquí el astrofísico usaba lenguaje elevadamente condicionado por la filosofía. El vocablo "ser" [o existir] está repleto de contenido filosófico. Y habló con respecto al origen del universo. Puso una armazón de tiempo, diciendo que hace unos 15 o 18 mil millones de años el universo "explotó" en existencia. Ahora bien, no dijo que el universo explotó en su forma presente, lo que sería una cosa. Es una cosa decir que el universo estaba en una forma, es decir, que existía, que era real, que tenía sustancia, y que luego cambió dramáticamente con la Gran explosión [Big Bang]. Pero ese astrofísico dijo que explotó a la existencia. Pensé ¿qué quiere usted decir con que explotó a la existencia? ¿Qué era antes de la explosión? ¿Era lo opuesto de ser, la antítesis de ser lo cuál en las categorías filosóficas es no-ser, lo que es un sinónimo de nada?

La noción de que la realidad llega a existir por medio de una gran explosión es una insensatez filosófica. Es una absoluta irracionalidad. Sospecho de que si tuviese la oportunidad de entrevistar al físico que hizo esa declaración, de inmediato diría: "me expresé mal. Lo que quise decir es que estaba presente o en un previo estado de existencia que cambió en el momento de la gran explosión, pero no quiero sugerir que la explosión surgió de la nada y se volvió algo". Espero y confío que eso es lo que el físico habría dicho.

Vemos la generación espontánea, generación espontánea "gradual" y universos que explotan a la existencia. Pero por mucho, la forma más frecuente de autocreación que encontramos en la cultura moderna es la idea de la creación por medio fortuito, es decir, la que dice que el universo

llega a existir a través de un poder atribuido al azar. Generalmente, la fórmula es la siguiente: Espacio más tiempo más casualidad. He escrito un libro respecto de esa idea titulado No una casualidad.' Esa idea está atada a los conceptos modernos de las mecánicas y la física cuántica que pretenden enseñar que, en el nivel subatómico, tenemos evidencias científicas de cosas que llegan a existir de la nada. Miraremos esa idea más de cerca en el próximo capítulo.

La pregunta más antigua en la filosofía y en la ciencia es: ¿Por qué hay algo en lugar de nada? Si alguna vez hubo un tiempo cuando no hubo nada, o sea, no hubo Dios, ni materia, ni nada ¿Qué podría existir ahora? Si alguna vez hubo un tiempo cuando no había absolutamente nada, la única manera de poder explicar la presencia de algo sería a través de algún tipo de autocreación, algo que procede de la nada por sí solo. Esa es una tarea que yo no le asignaría a Dios, ni a un duende, ni a un científico, ni a un aminoácido ni a ninguna otra cosa.

13

La creación por casualidad

Mencioné de paso que he escrito un libro (No una casualidad) sobre el tema de la creación al azar. Lo que provocó el escribir ese libro fue haber leído varias presentaciones de gente en la comunidad científica tratando de explicar algunos de los conceptos más difíciles con los que tiene que tratar el científico moderno, cosas que suceden en el laboratorio relacionadas con los experimentos, con relación a partículas subatómicas, con la luz y con la mecánica cuántica. Como señalé en ese libro, no soy ni físico ni un experto en física cuántica. No pretendo corregir a los físico sobre lo que están aprendiendo en sus experimentos sino su expresión de los resultados de sus experimentos y las deducciones que extraían de la información con la que trabajaban.

No tengo que ser un físico para ser capaz de analizar el contenido, la importancia y la coherencia de declaraciones y proposiciones. Cuando los físicos formulan sus teorías de formas que son lingüísticamente absurdas, entonces es hora de que los filósofos suenen el silbato de alarma y digan: "No entendemos lo que están diciendo porque lo que ustedes dicen es ininteligible".

En el primer capítulo de No una casualidad escribí que la mera existencia de la casualidad es suficiente para quitar de un tirón a Dios de su trono cósmico. La casualidad deja a Dios fuera de su trabajo. Mi tesis básica en el libro es que no existe nada que se parezca a la casualidad. El mito más enorme de la mitología moderna es el de la casualidad.

Tirar monedas al aire y encuentros de "casualidad"

Una cosa que me llevó a escribir el libro No una casualidad fue una discusión que tuve con un profesor de filosofía de la ciencia en la escuela de posgraduados de Harvard. Discutíamos con respecto al origen del universo. Él negaba a la creación y le pregunté:

-¿De dónde procede el universo?

-El universo fue creado por el azar -dijo él.

-¿El universo fue creado por el azar? -lo miré y repetí su declaración.

-Sí -fue su respuesta.

En ese momento metí la mano en mi bolsillo y extraje una moneda. La tiré al aire, la tomé y le di la vuelta. La cara de la moneda estaba hacia arriba.

-Bien, acabo de tirar la monea al aire -le dije-. ¿Qué posibilidad hay, dado a que no se posó en su borde, de que esta monea cayese en cara o cruz?

-Uno en cien -respondió él-, porque solo hay dos opciones, o sea, cara o cruz.

-Muy bien, matemáticamente -le dije yo-, ¿cuáles son las posibilidades de que salga cara?

-Cincuenta-cincuenta -afirmó él.

-Muy bien, ahora permítame preguntarle esto: ¿Cuánto influye el azar en que aparezca cara o cruz? En otras palabras, si tuviésemos un experimento completamente controlado donde tuviésemos una moneda en algún tipo de armadura, y se comenzase con una cara hacia arriba todas las veces, y el experimento ocurriese en un vacío, donde exactamente la misma cantidad de fuerza fuese aplicada a esa moneda cada una de las veces, y fuese exactamente a la misma altura en el vacío cada una de las veces y tuviese el mismo número de revoluciones en el vacío cada una de las veces, y cayese en el mismo lugar cada una de las veces, y no tuviésemos la variante de si usted fuese a darle la vuelta, tomarla de aquí, aquí o aquí, o cualquiera de esas variantes. ¿Sería usted capaz de aumentar los porcentajes a más de cincuenta-cincuenta de las veces que saldría cara?

-Por supuesto -dijo él.

Le respondí: "Correcto", porque ambos comprendemos que los agentes causales implicados en el hecho de que la moneda salga cara o cruz no tiene nada que vez con ningún poder mitológico llamado casualidad. Tiene

que ver con los factores que he mencionado, ya sea que comience sacando caras o cruces, cuanta fuerza sea aplicada por el dedo pulgar, la densidad de la atmósfera, la altura a la que vaya, cuantas vueltas dé y así por el estilo. Todas esas variantes pueden afectar el resultado del experimento. Pero sabemos que, dadas todas esas variantes que no tenemos tiempo para examinar todas las veces, la moneda tiene que salir de una de dos maneras, cara o cruz, y por lo tanto decimos que las probabilidades con de cincuenta-cincuenta.

Ahora bien, no existe nada malo con el vocablo casualidad. Es un vocablo perfectamente útil cuando lo usamos para describir posibilidades matemáticas. Se convierte en un sinónimo de "las posibilidades". ¿Cuáles son las posibilidades de que algo ocurra? ¿Cuáles son las probabilidades de que algo ocurra? Incluso, en lenguaje popular, hacemos un uso útil del vocablo casualidad cuando hablamos de un "encuentro casual".

En un viaje que hice en tren de Orlando a California, tuve ocho horas de espera en Chicago. Bajé del tren por la mañana en el momento cuando los trenes de cercanía llegaban al centro de Chicago procedentes de los suburbios. Ocurrió que había abordado el tren a media tarde a la misma hora cuando los trenes de cercanía regresaban a su destino. Cuando bajé del tren en Chicago en la mañana, caminaba por el edificio, atestado de personas bulliciosas, de pronto miré y vi a un amigo llamado Alfonso, a quien hacia diez años que no veía. Tuvimos una conversación maravillosa. Ocho horas más tarde, regrese al mismo edificio de la estación terminal. Una vez más había miles de personas que se dirigían a los trenes. ¡Y de nuevo me encontré con Alfonso! ¿Cuáles son las probabilidades de eso?

Cuando salí de la Florida para hacer ese viaje, no diseñé, ni planeé, ni era mi intención encontrarme con Alfonso en los pasillos de la estación de trenes de Chicago. Cuando salió de su casa aquella misma mañana, Alfonso no tenía idea de que se encontraría conmigo. Nos tropezamos el uno con el otro en un "encuentro casual". Pero la casualidad no explica por qué ocurrió. Es decir, el azar no causó el encuentro. La razón por la que nos encontramos es que ocurrió que estábamos en el mismo lugar al mismo momento por miles de razones diferentes que coincidieron en el tiempo y en el espacio.

¿Puede la casualidad realmente causar algo?

La casualidad es perfectamente un vocablo legítimo para describir el tirar una moneda al aire y encuentros inesperados. Hoy, sin embargo, el vocablo casualidad ha sido sutilmente elevado para indicar algo que va mucho más allá de las posibilidades o probabilidades matemáticas. Para muchas mentes modernas, la casualidad es considerada como algo que posee poder causal. Le pregunté a mi amigo en Harvard: ¿Veo con mi analogía de tirar la moneda al aire que no había ningún poder en acción o ejercitado, por eso que llamas casualidad, para causar que la moneda cayese de lado de la cara?" Él estuvo de acuerdo en que era así. De hecho, literalmente se golpeó la cabeza con la mano derecha diciendo: "Pienso que no debí de haber dicho que el universo fue creado por casualidad".

La postura ontológica de la casualidad equivale a cero. La casualidad no tiene existencia. La casualidad no es una cosa que actúa y obra sobre otras cosas. Es solo un concepto mental que se refiere a las posibilidades matemáticas, pero que en sí misma o de sí misma no tiene ontología. No tiene personalidad.

Un trozo de yeso tiene alguna existencia. Los físicos y los filósofos pueden invertir siglos tratando de penetrar en la esencia final de un trozo de yeso, pero algo en lo que estaremos de acuerdo es que el yeso tiene existencia, es decir, un trozo de yeso es algo. Tiene condición ontológica. Es una cosa. Tiene existencia. Es algo real y no una ilusión. De igual manera, yo tengo condición ontológica. Soy un ser, no soy un ser supremo. No soy un ser divino. Solo soy un ser humano, pero soy algo, en lugar de ser nada. Pero cuando trato con la "casualidad", estamos hablando de algo que no tiene existencia. Y porque no tiene existencia, no tiene poder porque lo que está carente de existencia también está carente de poder necesariamente. Para que un poder exista y actúe, tiene que ser el poder de algo. No podemos tener un poder generado por nada del mismo modo que no podemos tener objetos generados por nada. El poder o el hacer requiere un hacedor, tal como Descartes dijo que un pensamiento requiere un pensador.

Filósofos y científicos a lo largo de los siglos han entendido que el vocablo casualidad es una palabra que define nuestra ignorancia. Saltamos el vocablo casualidad para formar una ecuación cuando no sabemos lo que ocurre allá fuera. Cuando no podemos hacer nuestra tarea analíticamente y producir una comprensión coherente, comenzamos a tribuir las cosas a la

casualidad, es decir, al poder del azar. Jugamos juegos del azar en los que los naipes son movidos al azar, y cuando las cartas son repartidas, hay posibles estadísticas que podemos determinar sobre la base de cómo fueron repartidas. Me gusta jugar a las cartas. He estudiado las posibilidades matemáticas en el bridge y gin rummy. Juego según las posibilidades y eso en verdad me ayuda a saber cuáles son las posibilidades matemáticas en los llamados juegos de azar. Pero aún así es un juego de azar, porque no sé como los naipes fueron ordenados. La razón de por qué recibo las cartas que recibo en un juego de bridge o en uno de gin rummy se encuentra en cómo fueron ordenados cuando fueron barajadas por primera vez, cómo fueron arregladas cuando fueron barajadas las segunda vez, cómo fueron servidas, y en qué secuencia fueron servidas. No había un demonio invisible llamado casualidad que saltó sobre el que pasaba las cartas e hizo que ciertas cartas fueran entregadas en cierta secuencia. El azar no tiene ser. Y puesto que no tiene ser no tiene poder.

De modo que le dije a mi amigo de Harvard: "La casualidad no es una cosa que puede ejercer poder. ¿Estas de acuerdo?"

Y finalmente dijo: "Sí, la casualidad no es una cosa".

Ahora bien, permíteme decirlo de una manera diferente. El azar no es una cosa. La casualidad no es nada, y cuando decimos que el universo fue creado por la casualidad, decimos analíticamente, que el universo fue creado por la nada. No estamos solo otorgándole algún poder insignificante a la casualidad. Estamos atribuyéndole el poder supremo a la casualidad al declarar posible, mediante el azar, no solo el hacer algo, sino llevar a la existencia toda la realidad.

Ese concepto, sometido a un análisis de cinco minutos, produce su propio absurdo y se manifiesta como la peor clase de mitología. Pero si la amortiguamos con un lenguaje respetuoso y lo comunicamos con la terminología de la ciencia, se convierte como la alquimia, donde la gente piensa que pueden convertir el metal en oro. El mito de la alquimia fue recubierto de jerga científica y fue respetado por siglos. Podemos dar respetabilidad a un mito si recubrimos nuestros mitos con suficiente lenguaje académico. Pero no importa cómo lo cortemos, si le atribuimos algún poder a la casualidad, estamos hablando insensatamente porque la

casualidad no es nada. Si pensamos que es algo, entonces tenemos que preguntas: ¿qué es? ¿Cuánto pesa? ¿Es un campo de energía? ¿Es algo electromagnético? ¿Cuál es el génesis de su poder? Cuando decimos que algo es "casualidad", simplemente decimos "no sabemos".

Recuerdo de nuevo esos escritos y discusiones con respecto a la ciencia que me hizo escribir el libro No una casualidad. Es una cosa decir: "No sé por qué esas partículas subatómicas se comportan de esta manera, o por qué nuestros paradigmas científicos no pueden explicar esos comportamientos. Sé que está ocurriendo. Lo estoy observando. Estoy experimentando. Solo que no sé por qué ocurre". En ese momento, el científico está ejerciendo un comportamiento adecuado para su investigación científica. Cuando choca con el límite de su conocimiento, dice: "No sé". Eso debe hacerse en biología, en química, en física, en filosofía y en teología. Esa debe ser la señal de cualquier investigador de la verdad auténtico. Es una cosa decir: "No sé" pero totalmente otra cosa decir: "Nada produce este efecto". Para poder saber que nada está produciendo algo, tendríamos que saber toda posible fuerza concebible que existe dentro o fuera del universo. Solo la omnisciencia podría concedernos esa clase de conocimiento. Pienso, como cuestión de prudencia, que debemos dejar de decir que la nada causa algo, porque es una afirmación absurda. No solo es mala teología, también es mala ciencia, abogar a favor de la autocreación bajo cualquier nombre.

14

UN SER CON EXISTENCIA PROPIA

Hemos examinado las diferentes opciones para explicar la realidad tal como la encontramos. ¿Podemos encontrar una "razón suficiente" para explicar el mundo en que vivimos? Hemos considerado la primera opción, que la realidad es una ilusión, y hemos eliminado esa posibilidad. La segunda posibilidad es la que dice que la realidad es autocreada, o que fue creada por la casualidad. Vimos que, desde una perspectiva analítica, esa es una idea contraproducente. Es absurdo por definición porque es racionalmente imposible.

Ahora consideraremos las dos alternativas finales: Que la realidad es autoexistente, o que la realidad ha sido creada por algo que es autoexistente. En este capítulo, consideraremos esas dos opciones en función de un ser autoexistente. En el capítulo 15, consideraremos la posibilidad de que el universo mismo es autoexistente.

A estas alturas hemos establecido que tiene que haber algo, en algún sitio, de alguna manera autoexistente, porque hemos eliminado (en los capítulos 11 al 13) las otras posibilidades. Ahora tenemos que decidir qué, precisamente, es autoexistente. La primea cosa, que preguntamos es: "¿Es posible que algo en realidad sea autoexistente?" Hemos visto que es lógicamente imposible que algo sea autocreado, porque para que algo pueda crearse a sí mismo, tendría que existir antes de ser, y tendría por lo tanto, que ser y no ser al mismo tiempo y en la misma relación. La lógica elimina eso como una posibilidad racional.

Ahora nos enfrentamos a la pregunta: "¿Es la idea de algo que sea autoexistente y eterno (en vez de autocreado) una posibilidad racional?" Cuando ponemos las dos ideas en paralelo, autocreación y autoexistencia, parecen muy similares. Pero esta es la diferencia: No hay nada ilógico, en lo absoluto, con respecto a la idea de un ser autoexistente y eterno, es decir, un ser que no ha sido causado por otra cosa. Dijimos anteriormente que uno de los problemas que encontramos cuando discutimos la

existencia de Dios es que algunas personas mal entienden la idea de la ley de la causa y efecto, diciendo que significa que todo tiene que tener una causa. Pero la ley de la causalidad solo dice que todo efecto tiene que tener una causa, porque por definición un efecto es lo que ha sido producido por algo fuera de sí mismo. Pero la idea de un ser no causado es perfectamente racional.

Por supuesto, el simple hecho de que podemos concebir un ser no causado, algo que existe en sí mismo y de sí mismo por toda la eternidad y que no es causado por algo fuera de sí mismo, no significa que ese ser en realidad tenga que existir. El punto presente es simplemente que podemos concebir la idea de un ser autoexistente y eterno sin violar la racionalidad. La razón permite la posibilidad de la existencia propia, mientras que no permite la posibilidad de la autocreación.

De hecho, como hemos de ver, una vez que concluimos que algo existe, en vez de todo ser una ilusión, entonces la idea de un ser autoexistente se convierte en algo no solo posible sino necesario.

La idea de la autoexistencia, que en teología se llama el atributo de aseidad, es la idea de que algo existe en y de sí mismo. No es causado ni creado, y se diferencia de todo en el universo que tiene una causa. Un ser autoexistente eterno que tiene poder para ser en y de sí mismo. No recibe su existencia ni su ser de algo antecedente a sí mismo. Tiene existencia inherente. Y debido a que tiene existencia inherente, tiene dicha existencia eternamente. Nunca hubo un tiempo cuando ese ser autoexistente no existió. Si hubiese habido un tiempo cuando ese ser autoexistente no existió, entonces, no sería autoexistente. Tuvo que haber sido creado por algo más. Un ser autoexistente es, por definición, aquel que siempre ha sido.

Necesitamos a un ser autoexistente

Al examinar más de cerca la idea de autoexistencia, vemos que no solo es posible desde la perspectiva de la razón sino que, además es necesaria. Cuando Tomás de Aquino argumentó a favor de la existencia de Dios, uno de sus cinco argumentos fue el principio del "ser necesario". En teología, Dios ha sido llamado el ens necessarium, el ser cuya existencia es necesaria.

Hay dos maneras diferentes por las que los filósofos describen a Dios como un ser necesario. La primera es que Él es necesario en virtud de la racionalidad. Si algo existe, la existencia de Dios es racionalmente necesaria. Si algo existe ahora, la razón exige que algo siempre ha existido, que algo, en algún lugar tiene el poder de ser en sí mismo, o simplemente no podríamos explicar la existencia de nada. Si alguna vez hubo un tiempo cuando no había nada, absolutamente nada, ¿qué podría existir ahora, excepto nada? Ex nihilo nihil fit, es decir: "De la nada, nada puede surgir", a menos que algo surja de sí mismo, creándose a sí mismo, lo cual, como hemos visto, es una imposibilidad racional.

Sabemos que algo existe ahora. Eso significa que nunca pudo haber habido un tiempo cuando no hubo absolutamente nada. Siempre tuvo que haber habido algo. Hasta ahora no hemos demostrado que ese algo es Dios. Solo estamos argumentando en este momento que tiene que haber algo que tiene el poder de Ser dentro de sí mismo y que siempre ha estado ahí. Y porque ese es un ser cuya existencia es lógicamente necesaria, es una necesidad lógica que postulemos una idea tal de un ser autoexistente.

Comenzamos con la posibilidad racional de un ser autoexistente, pero dada la tesis de que hay algo que existe ahora, en vez de nada, eso nos lleva al próximo paso: Tiene que haber un ser autoexistente a través de la necesidad racional. Cuando hablamos de Dios como un ser necesario, en primer lugar lo que queremos decires que su existencia es racionalmente necesaria. La razón exige la existencia de un ser autoexistente y eterno. Eso es muy importante para el cristiano que trata de defender su fe, porque las armas de la crítica en contra de la fe judeocristiana apuntan casi exclusivamente a la idea de la creación y a la idea de un Creador. Si alguien puede deshacerse de la creación y del Creador, entonces todo el concepto de Dios se derrumba. De modo que la gente trata de argumentar que si usted trata de ser racional y científico, entonces tiene que creer en un universo sin Dios. Lo que intentamos hacer es voltear las armas y decir que tal gente necesita darse cuenta de que lo que están postulando como alternativa de un teísmo desarrollado es un absurdo irracional manifiesto, y que la razón exige la existencia de un ser racional.

Ese ser necesario es racionalmente necesario. También es ontológicamente necesario. Aquí el tema se hace algo abstracto, un poco más difícil para quienes no son estudiantes de filosofía. Ya he definido el

vocablo ontología, pero necesitamos tomar tiempo para repasarlo. Ontología es el estudio o la ciencia del Ser. Cuando decimos que Dios es ontológicamente necesario, queremos decir que Él existe por la necesidad de su propio ser. No existe solo porque la razón dice que tiene que existir. Existe eternamente porque el tiene el poder de ser, en sí mismo, de tal manera que su Ser no puede "no ser". Esa es la diferencia entre nosotros y Dios. Decimos que Dios es el ser supremo y que somos seres humanos, pero la diferencia entre el ser supremo y el ser humano es el ser. Mi ser o mi existencia es una que pertenece al ámbito de criatura. Soy una criatura dependiente, derivada y supeditada. No puedo autosostenerme por siempre. Hubo un tiempo cuando yo no existía. Habrá un tiempo cuando mi vida y la forma en la que estoy viviendo ahora experimentarán alguna clase de transición. De cierto, moriré. Ahora mismo, para mí continua existiendo en mi estado presente, necesito agua, oxígeno, latidos del corazón, ondas cerebrales y otras cosas. Dependo de todas esas cosas para continuar existiendo. Hace un siglo no había un R. C. Sproul. No existía. Ahora existo. Tengo un comienzo en el tiempo, y mi vida puede medirse en función del tiempo. El proceso total de mi vida implica constante generación y deterioro, cambio y mutación. Esa es la característica suprema de seres dependientes o criaturas. Cambian constantemente. Lo que tiene un ser autoexistente y eterno es inmutable, porque jamás pierde nada del poder de su ser ni gana nada en la extensión de su ser. Es lo que es eternamente. Tiene existencia propia dentro de su propio poder. Eso es lo que quiere decir que es un ser autoexistente y eterno, cuyo ser es ontológicamente necesario. O sea, no puede hacer otra cosa sino ser. El puro ser no depende de nada para su continuidad de existencia ni en origen de existencia. No está en un estado de ser o llegar a ser, como lo entendía Platón. Está en un estado de pura existencia, y el puro ser no puede "no ser".

¿Es el Dios de la Biblia un ser autoexistente?

Tenemos que considerar ahora el nexo entre la noción de la autoexistencia y el teísmo bíblico. Porque es así como Dios se revela a sí mismo a Moisés con su nombre sagrado en el desierto de Madián. Moisés contempló un arbusto que ardía pero no se consumía, y escuchó una voz que le hablaba desde el arbusto, llamándolo por su nombre, diciendo: "¡Moisés, Moisés! ...quita tu calzado de tus pies, porque el lugar en que tú estás, tierra santa es" (Éx. 3:4-5). Moisés entonces formuló a Dios la gran

pregunta: "¿Quién eres?" y Dios contestó dándole su nombre sagrado, el nombre por el cual es conocido desde todas las generaciones: "Y respondió Dios a Moisés: YO SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: YO SOY me envió a vosotros" (Éx. 3:14). No dice: "yo era", ni "yo seré", ni "estoy en el proceso de cambiar o de llegar a ser", sino "YO SOY EL QUE SOY". Usa el verbo ser en el tiempo presente. Ese es el nombre de Dios, aquel cuyo ser está siempre presente, eternamente presente y eternamente inmutable, sin cuyo ser ninguna otra cosa tiene posibilidad de existir.

15

UN UNIVERSO AUTOEXISTENTE

Hemos examinado cuatro alternativas para explicar la realidad. Consideramos, en primer lugar, la posibilidad de que todo es una ilusión y tomando prestado mucho de los argumentos de Descartes, eliminamos esa opción. Examinamos varias teorías con respecto a la autocreación, todas ellas se derrumbaron por su propio peso porque, en su mismo centro son irracionales. Entonces observamos que las dos posibilidades restantes contienen la idea de autoexistencia. En nuestro último estudio, señalé que si algo existe ahora, la idea de algo que es autoexistente no solo es posible sino racionalmente necesario. Luego hice la distinción entre lo que es racionalmente necesario y lo que es ontológicamente necesario. Cualquier cosa que sea ese autoexistente y eterno, tiene que ser no solo racionalmente necesario sino también ontológicamente necesario. Y eso armoniza con la comprensión judeocristiana de la naturaleza de Dios. Sin embargo, hay quienes están de acuerdo en que algo tiene que ser autoexistente y eterno pero discuten que ese autoexistente y eterno algo es el universo y no Dios.

Los paradigmas científicos cambian. En mi propia generación, vimos la venida de la teoría de la Gran Explosión respecto del origen del universo, que no era aceptada cuando estudiaba en la escuela secundaria pero que ahora ha conseguido aceptación generalizada. Dicho simplemente, la teoría del Big Bang es que hubo un tiempo hace unos 15 o 18 mil de millones de años, millón más o millón menos, cuando todo lo que existía era lo que algunos describen como un "punto de singularidad". Ese punto de singularidad implica la comprensión de toda la materia y toda la energía en el universo. O sea, toda la sustancia de la realidad, al menos en su forma naciente fue comprimida en ese ente infinitesimal de singularidad. Ese punto de singularidad existía de toda la eternidad en un estado de organización, es decir, estaba compactada de una manera constante, organizada y estable. Y entonces en algún momento, hace unos 15 a 18 mil millones de años, ese punto de singularidad, por razones que no conocemos, explotó, y de esa explosión surgió el universo material tal

como lo conocemos hoy.

Desde esa gran explosión, el universo ahora está en un estado en el que todo se mueve de organización a desorganización, tal como cuando algo explota y las cosas son expulsadas desde el centro, lejos del punto de compacidad o de condensación a un estado de desorganización.

Eso produce toda clase de preguntas. La primera es esta: Si el universo avanza hacia la desorganización, ¿cómo fue que se organizó en un principio? Porque si avanza a la desorganización, luego se está alejando de la organización.

La otra ley con la que hemos batallado al considerar la teoría del Big Bang es la ley de la inercia. Esa ley enseña que las cosas en movimiento tienden a permanecer en movimiento a menos que intervenga una fuerza externa, y las cosas que están quietas tienden a permanecer quietas a menos que intervenga una fuerza externa. Por ejemplo, la ley de la inercia es la que hace el deporte de golf tan difícil y al mismo tiempo tan fácil. La pelota de golf, comienza sin moverse. Es colocada encima del tee. Y el jugador mismo está quieto. Luego camina hacia la pelota y lo primero que hace es dirigirse a la pelota. Le dice: "Buenos días, pelota". Entonces toma el palo y practica con él. Se prepara para golpear la pelota. Y lo que está en movimiento golpea lo que esta quieto y lo impulsa a lo largo de la calle. Pero mientras la pelota se mueve, encuentra resistencia de varias fuerzas de la naturaleza hasta que llega al suelo. Y una vez que llega al suelo, no rueda para siempre porque la fricción del terreno impide que siga rodando. Finalmente, la pelota vuelve a quedar quieta.

Ahora bien, afortunadamente, hoy esas fuerzas externas obran en contra de nuestro esfuerzo para mantener la pelota de golf en movimiento. Porque de no haber fuerzas externas, y ponemos la pelota de golf en movimiento, el golpe seguiría para siempre, y ese sería el final del juego. Perderíamos la pelota y no habría manera de llevar la puntuación del juego. Las fuerzas externas, aunque frustran nuestro esfuerzo para golpear la pelota más lejos, sin embargo, también hacen posible que el juego de golf se pueda jugar.

¿Qué produjo el Big Bang?

Una cosa en reposo tiende a permanecer en reposo a menos que se le

aplique alguna fuerza externa. Ahora la pregunta de los sesenta y cuatro millones de dólares con respecto a la Gran Explosión es: ¿Qué produjo ese bang? ¿Qué fuerza externa hizo que ocurriera? Algunos dicen que no es necesario contestar esa pregunta, porque la respuesta va más allá de la ciencia y entra en el ámbito de la filosofía, la teología, la religión o lo que sea. Yo digo: "¡Espere un momento! Cuando procedemos a dar una explicación de toda la realidad y usted clava todas nuestras esperanzas en ese concepto del Big Bang, por qué no contestamos la pregunta: ¿Qué produjo el Big Bang?" La teoría científica se preocupa de manera innata de los temas de la causalidad, y esa es la gran pregunta de la causalidad: ¿Qué causó el Big Bang? Es un acto de cobardía, académica e intelectualmente, decir: "No voy a ese sitio". Si va a postular una tesis para el origen de todas las cosas, entonces está argumentando en círculos. ¿Cuál es la fuerza externa que causa ese cambio monumental en nuestro pequeño punto de singularidad, que lo hace moverse, que causa cambiarla realidad de un estado de organización hacia una desorganización?

El cristianismo bíblico tiene la respuesta para esa pregunta. La respuesta del cristianismo es la doctrina de la creación: Tenemos un ser autoexistente y eterno que tiene el poder de movimiento, que tiene la capacidad de mover lo que no se mueve. Eso es lo que Aristóteles entendió cuando hablo con respecto al "inamovible movedor". Él entendió que tiene que haber un origen en movimiento, y que eso que tiene el origen en movimiento tiene que tener el poder del movimiento en sí mismo, tal como tiene el poder de ser dentro de sí mismo. Y esa es la razón de por qué asignamos esos atributos a Dios.

¿Es la materia eterna en sí misma?

Pero ¿es posible que esa materia compactada en el punto de singularidad del Big Bang sea autoexistente y eterna? Eso es lo que el materialismo asume: El universo mismo no solo tiene entre 15 a 18 mil millones de años. La presente noción del universo se extiende hasta ese punto en el tiempo, pero los verdaderos ingredientes de la realidad son eternos. En respuesta a esa línea de razonamiento yo preguntaría: ¿Qué hay en el universo que sea eterno? ¿Es el pedazo de yeso que uso en mis conferencias? ¿Son las llaves de mi auto? ¿Es el sol? ¿Soy yo como persona?

Por supuesto, el materialista dirá: "No seas ridículo. Sabes que esos son o cosas manufacturadas o cosas que de otro modo llegaron a existir que anteriormente no existían. No, no decimos que el sol es eterno. No decimos que eres eterno. No decimos que el yeso es eterno ni que las llaves del auto son eternas. Sabemos que la característica principal de la materia es su mutabilidad, es decir, cambia y cambia de un estado a otro de modo que no es estable eternamente y por lo tanto, está en proceso. Está en un estado de llegar a ser y no en un estado de pura existencia. Cualquier cosa que encontramos dentro del universo está cambiando. Manifiesta dependencia, depende de algo o se deriva de otra cosa. Esas cosas no pueden ser el centro final del ser del universo que estamos describiendo en función de un autoexistente y eterno algo".

Luego el materialista prosigue a explicar: "Muy bien, concedemos que ese borrador o ese pedazo de yeso no es una realidad eterna que es autoexistente, pero está hecho de elementos generados por un autoexistente y eterno algo. Ese autoexistente y eterno algo, contrario a la religión, no es trascendente sino inmanente. O sea, no tenemos que apelar a algo por encima y más allá del universo para explicar este universo .

El cristiano responde que fuera del ámbito total del universo de las criaturas se encuentra ese autoexistente y eterno ser que llamamos Dios, quien es el Creador de todas las cosas, y en Él todas las cosas viven y se mueven y tiene su existencia (Hch. 17:28).

El materialista dice: "Sí, comprendo que tiene que haber algo que es autoexistente y eterno, que debe tener el poder de existir dentro de sí mismo. No quiero retroceder, como hacen muchos de mis colegas, a una idea de autocreación. Admito que eso es absurdo. Tenemos que tener un autoexistente y eterno algo. Pero no le concedo a usted, mi amigo cristiano, que ese autoexistente y eterno algo es Dios, que Él es un ser trascendente. En cambio, Él es o parte del universo o la suma total del universo".

"Bien", dice el materialista, "el yeso es individual, tiene existencia particular, ahora mismo es dependiente y todo eso. Pero subyacente a este de alguna manera hay alguna fuerza universal o elemental pulsadora que es la causa de la existencia de todo lo que existe. Y es ese núcleo no descubierto todavía o centro pulsador del universo lo que es autoexistente

y eterno. Esa es la parte que explica la explosión de ese punto de singularidad, y todo el poder de ser es compactado y comprimido en ese pequeño punto. Luego, todo lo demás, a la postre, es generado a través del poder que procede de esa fuente pulsadora".

La palabra generada, por supuesto, traerá a la memoria el primer libro del Antiguo Testamento, Génesis, su nombre viene del griego que significa "ser" "convertirse" o "suceder". Hacer que algo llegue a existir significa generarlo, logar que sea. Así es aquí, según el materialista, tenemos ese aislado, escondido, desconocido punto dentro del universo que es el núcleo pulsador de todas las realidades que genera todas las cosas desde el principio. El materialista cree que no hay un Dios que existe fuera del universo, quien está por encima y más allá del universo, sino que ese autoexistente y eterno generador de poder es parte misma del universo.

Este punto de vista inmanentista que es muy popular en cientos de círculos de ciencia y filosofía contemporáneas dice que hay un poder autoexistente y eterno, sin el cual nada podría existir. ¿Pero por qué dicen los cristianos que ese poder tiene que existir fuera del universo? Ese es el reto que nos presentan. ¿Por qué decimos que tiene que trascender el universo? ¿Por qué no puede ser parte del mismo universo? Mi respuesta es: Puede ser parte del mismo universo, dependiendo de cómo definimos el universo. Si usted quiere decir por "universo" "todo lo que es", y si Dios es, luego Dios estaría incluido bajo el término universo porque este describe todo lo que existe. Pero si, por universo, usted quiere decir el universo creado, entonces obviamente no podemos incluir a Dios en el significando del término universo.

Los cristianos dicen que Dios trasciende al universo. Pero la trascendencia no es una descripción de la localización de Dios. La trascendencia no es una descripción geográfica. No decimos que Dios es trascendente en el sentido de que Él vive en algún lugar por ahí, al este del sol y al oeste de la luna. Lo que trascendencia significa, en filosofía y en teología, es un orden más elevado del ser. O sea, en vez de ser la trascendencia una descripción geográfica, es una descripción ontológica. Cuando decimos que Dios es trascendente queremos decir, simplemente, que es un ser de un orden más elevado que el nuestro. Él es de un orden más elevado que mi yeso. Él es un ser de un orden más elevado que el sol. Él es un ser de un orden más elevado que la pura energía. Eso es lo que

queremos decir por trascendencia: Dios es un ser de un orden más elevado de existencia.

Si el materialista retrocede a cierto núcleo o punto latente, desconocido, invisible, inconmensurable dentro de los límites del universo que es autoexistente y eterno del que todas las demás cosas son generadas, a la postre, está diciendo que hay algo que trasciende a todo lo demás en el universo, algo que trasciende todas esas cosas que son dependientes, derivadas y contingentes. Ahora solo estamos discutiendo la cuestión de su nombre, sobre si el nombre de esa cosa trascendente es "X" o Yahweh. No importa cómo lo analicemos, nos vemos forzados a retroceder a un ser autoexistente y eterno de cuyo ser y de cuyo poder todas las cosas llegan a existir.

Muchos cristianos objetas al llegar aquí: "muy bien, concedemos que la filosofía y la razón argumentan y demuestran que usted tiene que tener un algo autoexistente y eterno. Pero ¿cómo llegamos de ahí al Dios de la Biblia? Hasta ahora, todo lo que tenemos es el "inamovible movedor" de Aristóteles. Todo lo que tenemos hasta ahora es una idea abstracta de un ser autoexistente y eterno. Todavía usted no ha llegado al Dios de la Biblia. ¿Cuál es la relación entre el Dios de la el Biblia dios de los filósofos?", se pregunta.

La mayor parte de lo que he estado diciendo en los últimos capítulos con respecto a la cuestión de la existencia de Dios ha estado basada más sobre la filosofía que sobre la exégesis bíblica. En nuestro próximo capítulo consideramos la relación entre el dios de los filósofos y el Dios de la Biblia.

SECCIÓN V

DIOS Y LOS FILÓSOFOS

16

El Dios de los filósofos y el Dios de la Biblia

En nuestra discusión a favor de la existencia de Dios, nos hemos centrado en el concepto del ser necesario, o un ser eterno y autoexistente. Esos vocablos son abstractos y carecen del calor del punto de vista bíblico de Dios. Es un Dios que tiene un nombre personal y un Dios que está profundamente implicado en la creación. Pero su cuidado del mundo no termina con el mero acto de la creación. Se extiende, también a su sostenimiento providencial del mundo y a su gobierno de todo el universo. De mayor importancia, Él es un Dios que obra para redimir el mundo que está caído. Ese Dios de la Biblia no puede ser identificado con el Dios de los filósofos. Puede tener ciertas similitudes con la deidad de los filósofos, pero no puede ser reducido a una mera fuerza impersonal o a algún principio filosófico abstracto.

En la filosofía antigua, el concepto de Dios era un principio filosófico necesario para darle unidad a la diversidad del mundo externo. "Dios" era un concepto intelectual de la "realidad definitiva" que varió desde el concepto de monismo físico de Tales a la noción presocrática de la "mente" (nous) y la lógica (logos) para proporcionar orden y armonía a la realidad. Añádale a esas nociones la idea platónica de lo "bueno" y la de Aristóteles del "movedor inmovible", y comenzamos a entender lo que es el foco en una fuerza impersonal o en fuerzas que servían como deidades.

Aristóteles habló de Dios de varias maneras. Además de la idea del "Movedor inamovible" o Primera Causa, describió a Dios como una "forma pura" y como "pensamiento pensante por sí mismo" o incluso, como "Pura Realidad".

También podríamos decir del Dios de la Biblia que Él es la primera causa, es el Logos divino, es pura forma y la mente final. Esas cosas verdaderamente podrían decirse de Él. Dios es por lo menos un ser

necesario. Él es, como mínimo, un ser eterno y autoexistente. Entendemos que Dios es más que esas cosas, pero bajo ninguna circunstancia es menos que esas cosas.

Dios no solo es el Movedor inamovible

El Dios revelado en las Escrituras, en realidad, en sus primeros versículos, es mucho más que ele "movedor inamovible", quien crea "por necesidad filosófica". En el relato de la creación, estamos frente a un Dios que actúa voluntaria y decisivamente, proporcionando orden y plenitud por su palabra creadora. La creación revela su poder inconmensurable, su eternidad y trascendencia. Sus actos son razonables y llenos de propósito. Todo el cosmos es sostenido por su gracia y muestra su compromiso con su pueblo (originalmente los israelitas) y al pacto que estableció con ellos. Toda la historia de la redención descrita en las Escrituras comienza en la creación. Dios es un Dios quien amorosamente creó y sostiene su universo, y quien íntimamente se preocupa de los asuntos de la historia.

Los cristianos con frecuencia objetan a que Dios sea comparado de cualquier modo con los puntos de vista abstractos de la filosofía. El Dios de la Biblia tiene tan poco en común con los dioses de la filosofía que algunos piensan que cualquiera comparación está fuera de lugar. Si los cristianos rechazan mi acercamiento por esa razón, entonces debe recordarles una sencilla realidad con respecto a Dios tal como es revelado en las Escrituras: "El es incomprensible". Eso no significa que sea completamente incognoscible. Más bien, simplemente significa que nunca podemos tener un conocimiento completo o exhaustivo de lo que Dios es.

Que nuestro conocimiento de Dios es parcial, sin embargo, eso no indica que este sea inestimable o falso. Si se nos exigiese tener un entendimiento completo o total de la naturaleza de Dios antes de poder asegurarnos de que tenemos un verdadero conocimiento de El, tendríamos que rechazar el teísmo cristiano del todo. La teología cristiana afirma la incomprensibilidad de Dios, una noción que no solo es bíblica sino también filosófica. Como expresó Juan Calvino, lo finito no puede comprender lo infinito (finitud non capas infinita). Ninguna criatura, al ser finita, no importa su nivel de inteligencia ni el alcance de su conocimiento, tiene la capacidad para sondear la profundidad de un ser infinito. Para tener una comprensión exhaustiva o total de un ser infinito, uno tendría

que ser infinito. Aun en el cielo, aunque el cristiano tendrá mucho más entendimiento del que disfruta ahora, ese entendimiento no alcanzará el nivel de lo infinito.

Si el conocimiento parcial es, por su mismo, "parcialidad" irreal o inadecuado, entonces estaríamos obligados a decir que no solo nuestras reflexiones sobre teología natural son inválidas sino que todo los que aprendemos de la Biblia sería también irreal e inadecuado.

Tomás de Aquino luchó con esa dificultad del carácter parcial de la teología natural. Dijo de nuestro conocimiento natural de Dios que es mediado, análogo e incompleto, pero verdadero.

Lo que hemos intentado probar mediante argumentos racionales es la misma cosa que Aristóteles y otros filósofos paganos han demostrado: La causa última del universo no es causada sino eterna y no carece de absolutamente nada. Hemos demostrado que uno de los atributos más importantes de la primera causa del universo (aseidad o autoexistencia) coincide de forma diáfana con el Dios de la Biblia. Si eso es todo lo que hemos conseguido en nuestra apologética, entonces nos regocijaremos en que hemos defendido el teísmo cristiano en su punto de ataque más crítico. El simple hecho de que porciones del pensamiento de Aristóteles coinciden con la doctrina cristiana no invalida el testimonio bíblico. De hecho, fortalece las afirmaciones de la Biblia.

Estamos de acuerdo con Aristóteles en que el universo tiene que tener una primera causa, y que esa primera causa tiene que ser autoexistente. Estamos de acuerdo en que la grandeza metafísica de esa primera causa no puede ser ni mejorada ni disimulada. Pero también afirmamos, contrario a Aristóteles, que esa primera causa es inmanente en y con su creación y por lo tanto, providencialmente gobierna los acontecimientos en el tiempo. Los cristianos no tienen que negociar la verdad de la Palabra de Dios en ese respecto, porque tanto la Biblia como la revelación de Dios de sí mismo en la naturaleza de manera completa afirman esa verdad.

También afirmamos la trascendencia de Dios. Es ese atributo el que está constantemente bajo ataque tanto desde dentro como desde fuera de la iglesia. La cosa que sobresale entre los diferentes filósofos no cristianos (e.g., deístas, panteístas, ateos) a través de los siglos es su insistencia en

socavar el aspecto trascendente de la soberanía de Dios (y como resultado, también su inmanencia). Ya sea que afirmen la existencia de lo divino o no, el resultado final es el mismo: Escapar de la demanda de dependencia hecha por el omnipotente Creador. Para el deísta, Dios está tan alejado que no puede demandar nada de su creación. Para el panteísta, Dios es parte integrante del mundo creado y por lo tanto, es igualmente incapaz de ejercer dominio. En lo que respecta al ateo, la existencia de Dios es sencillamente negada. Para esas tres posturas, la cuestión es la misma: No existe nadie mayor que nosotros mismos delante del que tengamos que dar cuenta de nuestras acciones.

Dios es el Diseñador deliberado

A pesar de nuestro logro en establecer la crucial doctrina bíblica de la autoexistencia de Dios, todavía tenemos que salvar las diferencias entre el autoexistente, eterno algo y un Dios personal. Uno de los argumentos famosos de la existencia de Dios, mencionado anteriormente, es el argumento teliológico, el argumento relacionado con el diseño del universo por un Dios creador. El mismo vocablo telos procede del griego y significa "fin", "propósito" o "meta". El argumento teleológico de Dios comienza con la noción de que el mundo de la experiencia, es decir, el mundo que experimentamos, tiene un propósito observable y por lo tanto, tiene que ser el resultado de un diseñador definitivo. Aún los dos grandes escépticos de la historia moderna, Kant y Hume, vieron el argumento teleológico como el argumento preeminente de la existencia de Dios. El mismo Kant, menciona de paso que las dos cosas que jamás podría ignorar en este mundo son los ciclos estrellados en el firmamento, y la ley moral que está dentro de uno. Kant era más que un filósofo. También era un científico. Fue desbordado por la presencia evidencial de diseño en el mundo natural. Esto es obvio para nosotros: Uno no puede atribuirle diseño a la naturaleza sin exigir la presencia de un diseñador. Una cosa necesariamente sigue a la otra. Pero ahí es donde se centra el debate: ¿Puede haber tal cosa como un diseñador involuntario? ¿Puede el mundo parecer diseñado pero en realidad ser una muestra desordenada de espacio más tiempo más azar?

El principal problema que confrontamos aquí es que el teísta y el ateo rara vez estarán de acuerdo en lo que constituye el "diseño". El filósofo inglés Anthony Flew (1919-) en su parábola con respecto a un jardín

podría ayudarnos a entender mejor este asunto:

> Dos exploradores llegaron a un claro en la selva. En el claro crecían muchas flores y mucha mala hierba. Uno de los exploradores dijo: "algún jardinero debe cuidar esta parcela". El otro no estaba de acuerdo: "No hay jardinero". De modo que colocaron sus tiendas de campaña y se pusieron a vigilar. Jamás vieron un jardinero. "Pero quizá sea un jardinero invisible". De modo que colocaron una cerca de alambre de espinos. Le pusieron electricidad. Patrullada con sabuesos (porque recordaban la obra de H. G. Wells, El hombre invisible quien se podía oler y tocar pero no se podía ver). Pero ningún chillido jamás sugirió que algún intruso hubiese recibido una descarga eléctrica. Ningún movimiento de la cerca jamás delató la presencia de un escalador invisible. Los sabuesos nunca dan la alarma. Aún así el creyente no está convencido: "Pero hay un jardinero invisible, intangible, insensible a las descargas eléctricas, un jardinero que no tiene perfume y que no hace ruido, un jardinero que viene secretamente a vigilar el jardín que ama". Al final el escéptico se desespera. "Pero ¿qué queda de la afirmación original? Exactamente, ¿cómo eso que usted llama un invisible, intangible y eternamente escurridizo jardinero se diferencia de un jardinero imaginario o incluso de ningún jardinero?'"

En esta parábola, Flew sugiere que una conversación sensata con respecto a Dios es imposible. Aunque ya hemos considerado la incongruencia lógica de esa postura, es importante señalar que no hemos estado ocupados en absoluto en esa clase de discurso. En cambio, hemos estado discutiendo pruebas racionales que llevan consigo el peso forzoso de la lógica, que a su vez sirve como evidencia más convincente de la existencia de Dios. En otras palabras, hemos estado discutiendo la sumamente importante cuestión con respecto a qué tiene que existir si el universo es dependiente. La respuesta sencilla es: Si el universo es dependiente, entonces tiene que haber un Dios independiente. En segundo lugar, discutiremos (capítulos 20 al 23) el registro bíblico y su confiabilidad básica. Veremos que estamos tratando con hechos históricos concretos, no con cosas imaginarias. Finalmente, ese supuestamente "invisible, intangible [y] eternamente escurridizo jardinero" de manera muy inesperada ha venido en la carne. Nadie desde entonces ha sido capaz de desmentir esta afirmación. Y ese es en gran manera nuestro planteamiento: La creencia en Dios está sujeta a la

verificación. Sea que Flew quiera admitirlo o no, el cristianismo afirma mucho más que simple vanas ilusiones. No estamos discutiendo simplemente nuestras emociones, como Flew pretende que creamos, aun cuando nuestras emociones en verdad juegan una parte en nuestra apologética (como también es cierto de los inconversos, vea el capítulo 19). 0 sea, el creyente ve un jardín cuidado mientras que el escéptico ve una trastornada masa de crecimiento orgánico. Pero la respuesta obvia a la pregunta de Flew: "¿Cómo puede lo que usted llama un jardinero escurridizo, invisible e intangible distinguirse de un jardinero imaginario o incluso de un jardinero en absoluto?", es simplemente que el escéptico aún no ha explicado el jardín en sí. En otras palabras, el peso de la prueba yace en el escéptico quien desea deshacerse del orden palpable del universo y quiere sustituirlo por el azar sin explicación. Solo una "pequeñísima" prueba de diseño es lo que hace falta para tener un diseñador.

En realidad, el diseño presente observable en el mundo es exactamente lo que permite el armario ateo del Siglo de las luces convertirse en deísta. Escondidos en la iglesia, esos no creyentes encontraron en el deísmo una filosofía con la que podían vivir: Ellos negaban las verdades esenciales de la fe cristiana pero no podían evitar las implicaciones del diseño. De manera que propusieron la existencia de un Creador que creó el universo muy parecido a un reloj perfectamente construido. ¿Quién se atrevería a negar la existencia de un relojero si encontrase un reloj en las arenas de una playa? Un diseño necesariamente incluye intención. Pero una intención no solo existe, flotando en el espacio, creando y exhibiendo un diseño. No, una intención siempre va ligada con la inteligencia, en realidad, la característica más importante y singular de la personalidad es la determinación. Para que exista la determinación, algo tiene que actuar con propósito. No puede haber diseño accidentalmente. El diseño requiere un propósito y el propósito exige intención. No podemos tener una intención sin querer. Una fuerza ciega no puede estar implicada en una selección inteligente.

Una materia autoexistente, amorfa, eterna, no posee personalidad. Fuerzas impersonales no tienen mente, ni voluntad y por lo tanto, no puede diseñar nada. Reconocemos que una realidad personal existe en el universo. El argumento de Descartes a favor de su propia existencia era una prueba de su propia realidad como persona, una realidad que contenía pensamiento e intención, los ingredientes de la personalidad, dentro de sí.

Dios es personal y nos mantiene como responsables

Hay un pequeño paso de la realidad de un ser autoexistente y eterno que diseña el universo por su propia mente y voluntad.

Es precisamente porque Dios es personal y tiene una mente y una voluntad que su verdadera existencia es atacada. Si Dios fuese concebido como un "poder elevado" amorfo, indefinido o como una fuerza impersonal, habría muy poco alegato teológico con respecto a El. Nadie tiene un juicio delante de un polvo cósmico. ¿Quién es llamado a arrepentirse delante de una fuerza impersonal? El maligno procura un Dios impersonal e ignorante precisamente porque somos seres personales y sabemos que, a la postre somos responsables ante nuestro Creador de nuestro comportamiento.

Ese aspecto de la responsabilidad personal llevó a Kant a considerar el teísmo desde una dirección diferente. Cambió su enfoque de lo teórico a lo práctico en sus consideraciones y (como veremos en el capítulo 17) argumentó a favor de la existencia de Dios sobre la base de lo ético.

Sin un Dios que es al mismo tiempo trascendente e inmanente, no hay ni juicio ni responsabilidad. Una vez que eso sea negado, conceptos tales como "propósito accidental" llegan a ser imaginables. Se convierte en creíble que el mundo presenta un diseño aunque no exista un diseñador personal. Pero lo único que nos queda en ese momento es una intención intencionada, lo cual es tan absurdo como la idea de la autocreación. Sin embargo, si llegamos a la conclusión de que hay un diseñador del universo, sabemos de nuestra apologética que tiene que haber un autoexistente y eterno algo que es responsable de generar el universo. Y que ese autoexistente y eterno algo también tiene que tener un propósito. Y si tiene un propósito, también tiene que ser personal. Y si es personal, entonces nos hemos alejado de cualquier abstracción proferida por los filósofos griegos y hemos aterrizado directamente sobre el testimonio de las Sagradas Escrituras.

17

El argumento moral de Kant

Ya hemos dado un repaso a la revolución epistemológica de Emmanuel Kant. Ahora nos ocupamos del argumento de la existencia de Dios que según él era más plausible: El argumento moral. Aun cuando Kant era un teísta, su filosofía le había llevado a una especie de agnosticismo teológico. Creía que las discusiones teóricas con respecto a Dios son verdaderos ejercicios en inutilidad porque nuestras experiencias aquí en el mundo de lo fenómeno jamás pueden conducirnos a un conocimiento provechoso del Creador, quién está en el mundo inalcanzable del noúmeno. Aunque Kant creía en Dios, insistía en que no se puede probar la existencia de Dios mediante el uso de argumentos teóricos. Como ya se ha mencionado, él argumentaba que todas las pruebas tradicionales de la existencia de Dios eran inválidas. Pero todavía deseaba dejar espacio para la fe en las vidas de las personas inteligentes. Aunque "el firmamento estrellado en lo alto" no fuera suficiente para que Kant aceptase la existencia de Dios, la "ley moral interna" era suficiente.

En su Crítica de la razón práctica, Kant se acercó a la cuestión de la existencia de Dios mediante consideraciones prácticas. Preguntó: ¿Qué condición tendría que plantearse para que la moralidad tuviese significado? En su Crítica de la razón pura, Kant descortésmente condujo a Dios hacia fuera por la puerta principal, socavando las pruebas tradicionales. Pero en su Crítica de la razón práctica, Kant corrió a través de la cocina y dio entrada a Dios por la puerta trasera. Hizo eso mediante su argumento moral. Antes de intentar exponerlo, miraremos primero lo que las Escrituras dicen con respecto a la moralidad y la existencia de Dios.

Romanos 1: La ley moral de Dios es comprensible a todos.

En Romanos 1 Pablo declara que, debido a que el poder eterno de Dios y su divina naturaleza son claramente percibidos en las cosas que Él ha hecho, Todos los seres humanos son inexcusables en lo que respecta al

reconocimiento de Dios como Creador. Luego comenzando en el versículo 28, Pablo entra en la cuestión de la moralidad:

> "Y como ellos no aprobaron tener en cuenta a Dios, Dios los entregó a una mente reprobada, para hacer cosas que no convienen; estando atestados de toda injusticia, fornicación, perversidad, avaricia, maldad; llenos de envidia, homicidios, contiendas, engaños y malignidades; murmuradores, detractores, aborrecedores de Dios, injuriosos, soberbios, altivos, inventores de males, desobedientes a los padres, necios, desleales, sin afecto natural, implacables, sin misericordia" (Ro. 1:28-31).

Aunque la lista no es exhaustiva, sí menciona algunas de las principales maneras en que los seres humanos se dañan unos a otros a través del comportamiento inmoral. El pecado desenfrenado lleva consigo un odio hacia los valores morales absolutos.

El punto crucial se encuentra en el versículo 32:

> "quienes habiendo entendido el juicio de Dios, que los que practican tales cosas son dignos de muerte, no sólo las hacen, sino que también se complacen con los que las practican".

¿Quiénes son "esos" que han "entendido el juicio de Dios"? Son los mismos que practican los pecados previamente mencionados. Es como si Pablo estuviese diciendo: "Dado a que Dios se ha revelado claramente a sí mismo (incluso su santo carácter) en las cosas que ha hecho, nosotros los humanos conocemos de la justicia de Dios y lo que Él exige de nuestro comportamiento". En otras palabras, cada uno de nosotros sabe la diferencia entre lo bueno y malo. Sabemos cómo debemos comportarnos, Pablo argumenta (vv. 28, 32), porque el Dios todopoderoso, absoluto, infinito es santo. La gente sabe que no debe hacer ninguno de los pecados mencionados por Pablo. Sin tener en cuenta este sentido de obligación, sin embargo, no solo vamos en pos de esos pecados y los aprobamos en otros sino que también procuramos el apoyo de otros y les animamos a participar en los mismos actos malévolos. Esa es la esencia del pecado: Rebelión manifiesta delante del Dios viviente. Después de haber rehusado reconocer la bondad de Dios hacia nosotros (Ro. 1:21, 28), cerramos los ojos con respecto a lo que debemos hacer y nos ocupamos exclusivamente de las cosas que queremos hacer.

También en Romanos, la acusación de Pablo contra la humanidad es claramente ineludible. En Romanos 2:12, 14, dice:

> "Porque todos los que sin ley han pecado, sin ley también perecerán; y todos los que bajo la ley han pecado, por la ley serán juzgados... Porque cuando los gentiles que no tienen ley, hacen por naturaleza lo que es de la ley, éstos, aunque no tengan ley, son ley para sí mismos".

La ley, en este texto, de manera muy obvia se levanta en juicio contra el hombre. En realidad, se levanta en juicio sobre aquellos a quienes no fue dada (i.e., los gentiles). No solo dio Dios la ley a su pueblo escogido (esto incluye todo el Antiguo Testamento), El, en verdad, ha escrito su ley sobre el corazón de todo ser humano. La ética perfecta revelada en la ley de Dios entregada a Moisés y a los profetas después de él, es la misma perfecta ética revelada en la ley que Dios da internamente a todas las personas. Por lo tanto, una defensa basada en una ignorancia de la ley revelada a los israelitas es totalmente irrelevante. Un punto crucial hecho por Pablo es que la cantidad de revelación dada a una persona no es la cuestión. En cambio, la respuesta de parte de la persona en sí es la cuestión (cualquiera que sea el grado de la revelación) será lo que Dios tomará en cuenta en el día final. Todas las personas, pues, tanto judíos como gentiles, están bajo el juicio de la santa ley de Dios. Esa ley revelada tanto en las cosas externas creadas por Él como en las cosas internas escritas en los corazones de todo ser humano. Nadie puede escaparse de la ley moral de un Dios justo.

Frecuentemente, los no cristianos afirman que nuestras conciencias son simplemente un resultado de tabúes sociales o de conveniencias culturales. Pero aun cuando podemos debatir qué pertenece a las costumbres y qué a la ley absoluta, no podemos erradicar la conciencia. Ninguna cultura está carente de una estructura ética, porque si lo estuviera, cesaría de ser una cultura viable. Las relaciones sociales serían prácticamente imposibles en una sociedad que no tiene de la capacidad para determinar entre lo bueno y lo malo. Por mucho que el utopismo ingenuo lo desee, si el hombre no tuviese a Dios y por consiguiente, ninguna moralidad de la que nutrirse, lo último que habría sería paz.

Nuestra cultura relativista contemporánea intenta esquivar la necesidad de una ley moral, declarando que no existe ni lo bueno ni lo malo en lo

absoluto, que todo acto es amoral (ni moral ni inmoral). Eso no es otra cosa sino un barbarismo educado. Y a pesar de su esfuerzo al contrario, la conciencia no puede ser erradicada.

El "imperativo categórico" de Kant

El argumento moral de Kant entra precisamente en este punto. En la Crítica de la razón práctica, argumenta que cada persona en el mundo tiene un sentido del "deber", un sentido inherente del bien y del mal. Kant llama a ese sentido el "imperativo categórico". No puede ignorarse, y lleva a cada persona a comportarse de cierta manera. Es "categórico" porque es universal. Todo el mundo tiene una categoría de comprensión respecto de la moralidad. Es "imperativo" porque esa categoría moral impulsa a la persona a actuar en consecuencia. Representa un mandato absoluto. Eso no es en manera alguna relativismo moral. Kant debate que, puesto que todo el mundo desea ser feliz, la única manera de obtener esa felicidad es a través de la vida moral (i.e., el imperativo categórico). Todo el mundo comparte un sentido objetivo de la responsabilidad que le obliga a actuar debidamente. Cuando intentamos borrarlo, negarlo o huir de él, solo nos persigue la culpa, mientras que el imperativo categórico aún permanece.

La culpa es la cosa que siempre reconduce la conversación entre el apologeta y su oyente. La culpa es la cosa que la mayoría de las personas parece tener y aún así es la cosa que la mayoría de las personas no han resuelto todavía. Ignorar ese imperativo categórico no le hará alejarse. En realidad, solo produce más sentimientos de culpa. Kant argumenta que tales sentimientos de culpa proceden de la negligencia de nuestra responsabilidad, dejar de seguir el imperativo categórico, o esas cosas que estamos moralmente obligados a hacer.

Kant usó un acercamiento trascendental para la pregunta. Dado a que todos tenemos el imperativo categórico, ¿qué condiciones tienen que existir para que ese imperativo tenga significado? Dado a que la culpa existe debido a nuestro incumplimiento de las responsabilidades, ¿cuál podría ser la condición para que hubiese una conciencia de los absolutos morales? No intentó mostrar empíricamente cómo nuestro conocimiento de las obligaciones morales tiene lugar, ni comenzó su tarea suponiendo que esa tarea era posible. Más bien, procuró alzarse por encima de ese problema y se acercó a este mediante la pregunta: Si ese conocimiento es

posible, ¿qué tendrá que ser? Mientras que el nihilista posteriormente argumentaría que ese sentido de "responsabilidad" es solo un pequeño fallo en la composición humana, y que carece de significado y por lo tanto, debe ser desestimado, Kant procuró encontrar lo que sería necesario para la verdadera ética, una ética que impone obligaciones, para tener significado. Prácticamente hablando, Kant entendió que sin algún criterio objetivo de comportamiento, las civilizaciones fracasarían y se colapsarían. La ley de la tierra sería simplemente "el poder determina lo correcto" y todas las personas serían reducidas a trampolines sin nombres y sin rostros por el que lleva la pistola más grande. Hasta cierto grado esa es la posición precaria en la que nos encontramos hoy.

Si Dios no existiese, entonces no habría un fundamento definitivo para hacer lo que es recto. Todo sería permitido, porque todas las decisiones se reducirían a una batalla sobre las preferencias. Cada persona haría lo que considera correcto en su propia mente, lo que crearía conflicto y guerra entre las clases, razas e individuos. Sin leyes que descansen sobre un fundamento sólido, nuestros propios "derechos" individuales serían prioritarios sobre los de las demás personas.

Kant: La moralidad no tiene sentido sin Dios

Kant estaba muy consciente de la estabilidad de la sociedad estaba en juego, de modo que intentó contestar su pregunta trascendental: "¿Qué se requiere para que criterios morales objetivos tengan significado?" con una serie de soluciones. La primera cosa necesaria para que la ética tenga significado, dice Kant, es la justicia. Si el crimen, a la postre, es beneficioso, entonces no hay razón práctica para ser virtuoso. Prácticamente, no tenemos razón alguna para ser otra cosa que no sea egoísta. Para que los criterios morales tengan significado, el comportamiento correcto debe ser premiado y el incorrecto debe se castigado.

Pero después de haberse demostrado eso: ¿Qué se necesita para que la justicia ocurra? Puesto que la justicia no es aplicada perfectamente en esta vida, dijo Kant, tiene que ser distribuida perfectamente en un estado más allá de esa vida. Porque en esta vida las personas "inocentes" perecen a manos de los malvados, tiene que haber vida después de la muerte, o un lugar donde el malo reciba lo que se merece. Considere cómo los santos de

antaño se desconcertaron sobre la misma cuestión: "¿Hasta cuándo los impíos, hasta cuándo, oh Jehová, se gozarán los impíos?" (Sal. 94:3, vea Sal. 37:73). El malvado se puede enaltecer solo en un lugar donde la justicia no es perfectamente ejecutada. No hay absoluta justicia en este mundo. No obstante buscamos la justicia, tenemos tribunales para dispensar la justicia, aun cuando la justicia no siempre se aplica. Tiene que haber, pues, según Kant, una justicia perfecta en algún lugar, y ese lugar es la vida en el más allá.

Kant vio la posibilidad, sin embargo, de que incluso si hay vida después de la muerte, aún así podemos llevar con nosotros las mismas faltas de antes, y así la perfecta justicia sea evasiva. Otro requisito para que la perfecta justicia sea dispensada después de esta vida es que haya un juez moralmente perfecto. Si ese juez padece alguna debilidad moral, entonces, a la postre, ese juez no sería justo. Podría cometer los mismos errores que cometemos aquí en la tierra de nuestros tribunales.

Hasta aquí, vemos en el argumento de Kant que para tener criterios éticos, tiene que haber perfecta justicia. Y para que pueda haber perfecta justicia, tiene que existir un juez perfecto, un juez irreprochable e incorruptible. Pero ¿qué necesita tener ese juez para ser moralmente perfecto y hacer juicios perfectos? La respuesta que Kant ofrece es "omnisciencia". Supóngase que ese juez moralmente perfecto hiciese el mejor trabajo posible según su carácter pero, desafortunadamente, estuviese limitado en su conocimiento de modo que estuviese propenso a cometer errores. Solo un juez omnisciente podría conocer todos los hechos y las circunstancias atenuantes a los casos que comparecen delante de él. Ese juez perfecto no puede estar sujeto a los "accidentes" que resultan de la ignorancia. El juez tiene que conocer todos los hechos, para que el juicio que se ejecuta sea sin error ni manchas.

La presencia del juez omnisciente y moralmente perfecto ¿garantizaría la perfecta justicia? Todavía no. El juicio que se efectúa podría dejar de ser ejecutado, a menos que el juez tenga el poder perfecto o la capacidad para llevar a cabo todo juicio que sale de su boca. La omnisciencia, pues, es el factor final que ese juez necesita. De modo que ese juez, finalmente, tiene que ser omnipotente, más fuerte que cualquiera fuerza opositora que podría obstruir que sus juicios fuesen ejecutados. Para resumir: Para que los criterios éticos tengan algún significado absoluto (poniéndonos por ese

medio bajo obligación), la justicia tiene que existir. Y, admitiéndose que nuestra justicia perfecta en la tierra es imperfecta, tiene que haber una justicia perfecta en el más allá. Y esa justicia perfecta tiene que ser asegurada por un juez omnipotente, moralmente perfecto y omnisciente.

Kant argumenta trascendentalmente. En vez de darnos evidencia empírica de que los absolutos morales puedan existir. Si nuestro sentido de "obligación" ["responsabilidad"] ha de tener importancia, luego eso significa que cuenta a nuestra vida. Si hasta ahí es verdad, entonces se desprende que la vida ha de continuar después de la muerte porque esos absolutos morales fueron dados por un ser absoluto, quien nos hace responsables por cada acto que hemos hecho o hemos dejado de hacer en esta vida. Ese juez de ningún modo es comparable a nuestros jueces terrenales, porque está sobre todas las cosas y es todopoderoso. Y más aún, Él es totalmente santo y totalmente comprometido con la justicia. No puede ser sobornado, ni puede ser persuadido a pasar por alto ninguna culpa. La moralidad, argumenta Kant, si se toma verdadera y seriamente, hace de la afirmación de Dios una necesidad práctica. Tenemos que vivir como si en verdad hay un Dios, porque de no haberlo, entonces no tenemos esperanza ni para la civilización ni para la comunidad humana.

17

LOS NIHILISTAS

Estos filósofos que surgieron después de Kant, principalmente Friederich Nietzsche (1844-1900), entendieron la tesis de Kant: Que casi todos los que no afirman la existencia de Dios no obstante, tratan de vivir en conformidad con algún criterio ético de modo que en realidad están viviendo de capital prestado (el de los teístas). Los herederos de Kant, los nihilistas, correctamente vieron esa falta en "el hombre de la calle", y argumentaron, como lo hizo Kant, que no podemos tener ambas cosas. O tenemos a Dios y moralidad y vidas significativas, o no tenemos a Dios, y la vida carece de todo significado, carente de cualquier rastro de esperanza.

Nietzsche y la "nueva moralidad" del nihilismo

Nietzsche, uno de los pensadores más importantes posterior a Kant, reconoció que cada civilización en el occidente desde el primer siglo había sido edificada sobre un fundamento judeocristiano. Y vio la civilización occidental como decadente precisamente porque había sido edificada sobre principios judeocristianos. Esos principios, según Nietzsche, socavan la esencia misma de la existencia humana. La característica básica del hombre, dice Nietzsche, se encuentra en su fuerza de voluntad o voluntad de poder. La ética judeocristiana reprime esa voluntad de poder y eleva una "moralidad de rebaño" que exalta los atributos de la debilidad humana tales como la compasión. En realidad Dios mismo está muerto, dijo Nietzsche, habiendo perecido por un caso Terminal de piedad. No es suficiente vivir "como si" Dios existiera, dijo Nietzsche. Eso es como Alicia en el País de las Maravillas. La realidad de que las alternativas al teísmo son lúgubres (no hay justicia, no hay absolutos, etc.) no es razón para asumir la existencia de Dios. La moralidad de Kant, por ser una moralidad "cristiana" genérica, obstruirá el camino de quienes desean levantarse por encima del carácter sin sentido de la vida y convertirse en sus propios dueños. Como Nietzsche lo entendió perfectamente, una vez que Dios es considerado muerto, los derechos naturales, la moralidad y la

idea de progreso se convierten en una farsa total. Todos los valores antiguos mantenidos con tanto fervor en la historia de la cultura occidental perderán su vitalidad y valor. Enfrentándose a ese prospecto del nihilismo puro, Nietzsche invocó una "nueva moralidad", una moralidad esculpida por un "superhombre" que se levantaría por encima de la moralidad del rebaño. Ese superhombre tendría el valor de crear su propia moralidad. Aún así, todas las veces que ejercite su valor sabría que, al final, incluso ese valor estaba condenado a la nada.

La mayor contribución de los nihilistas es su señalamiento de las bien definidas consecuencias de lo que sería la vida sin la existencia de Dios. Ellos rechazan las posturas del tibio compromiso que vacilan en abrazar ya sea un auténtico teísmo o un nihilismo total.

El Eclesiastés con respecto al nihilismo

La historia de la filosofía y del pensamiento teórico yace en un continuo. En un extremo tenemos un auténtico teísmo (o el trinitarismo histórico y ortodoxo). En el otro extremo está el nihilismo. El nihilismo declara que no hay Dios, y de esa premisa concluye que no hay ni significado, ni importancia, ni sentido en la existencia humana.

Esta tensión entre el teísmo y el nihilismo no es nueva. Fue un tema de discusión en la antigüedad, como puede verse en la literatura de sabiduría del Antiguo Testamento. Esas dos cosmovisiones opuestas están claramente yuxtapuestas en el libro de Eclesiastés.

Ese fascinante libro explora las implicaciones del secularismo y ofrece una valoración positiva de la fe en Dios vivo. Compara el tener fe en un Dios dador misericordioso con la triste alternativa, una vida totalmente inservible. Durante un debate literal consigo mismo, el Predicador de Eclesiastés intenta mostrar como su experiencia "bajo el sol", es decir, aparte de la fe, conduce a la idea, compartida por nihilistas posteriores y por existencialistas, que la vida es absurda. Hace eso para motivar al lector a extraer la conclusión correcta de que la vida sin Dios es totalmente inútil (i.e., tenemos que "tener a Dios", Ec. 12:13), trasladando eso al vocabulario de Kant, el Predicador de Eclesiastés se propone "conocer la sabiduría" y también entender "las locuras y los desvaríos" (1:17), o aprovecharse de la actividad humana dentro del mundo fenomenal, o sea,

del mundo tal como aparece a nuestros ojos. A través de la observación empírica, el Predicador intenta encontrar significado en sus experiencias. Intenta darle sentido a esta vida a través de darle atención a todo lo que está "debajo del sol". ¿Qué descubrió al final de todo?: "El sabio tiene sus ojos en su cabeza, mas el necio anda en tinieblas; pero también entendí yo que un mismo suceso acontecerá al uno como al otro... pues en los días venideros ya todo será olvidado, y también morirá el sabio como el necio. Aborrecí, por tanto, la vida, porque la obra que se hace debajo del sol me era fastidiosa; por cuanto todo es vanidad y aflicción de espíritu" (Ec. 2:14, 16h-17). Desde la perspectiva del escéptico, el que niega la existencia de un ser que todo lo sostiene, en quien se fundamenta toda la estructura del significado, toda actividad humana es totalmente inútil y está sujeta al caos. La condición misma de la humanidad es endeble, o sea, como una persecución al viento.

El existencialista, dramaturgo, novelista y filósofo, Jean Paul Sartre (1905-1980) definió al hombre como una "pasión inútil".' Al describir la condición humana en su libro Nausea, Sartre definió al hombre como un ser compuesto primordialmente de pasiones. Como lo percibió correctamente, Sartre dice que esas pasiones carecen totalmente de valor y de significado, todas nuestras preocupaciones resultan en nada, si no hay Dios.

Apelando a sus observaciones empíricas (del mundo de lo fenómeno), el autor de Eclesiastés concluye que la vida es un círculo vicioso. Está completamente vacía de propósito. Pero no se detiene ahí. En vez de nutrirse de la separación radical de Kant entre el mundo de la naturaleza y el mundo de la gracia (o los mundos que él llama "fenomenal" y "noúmenal"), el Predicador va más allá de sus observaciones empíricas y comienza a hacer afirmaciones con respecto a cosas encima del sol, con respecto al ámbito de lo metafísico. Demanda fe en el Creador: "Acuérdate de tu Creador en los días de tu juventud, antes que vengan los días malos, y lleguen los años de los cuales digas: No tengo en ellos contentamiento... y el espíritu vuelva a Dios que lo dio" (Ec. 12:1, 7h). El Predicador mira más allá del mismo sol. El nihilismo limita la mirada del nihilista solo a este mundo, y la esperanza muere con el significado mismo de sus vidas. El Eclesiastés nos llama a poner nuestra fe en la gran sabiduría de Dios (8:17), en la inagotable bondad de Dios (8:15), en la perfecta justicia de Dios (8:11-13) y finalmente, en la santa ira de Dios para castigar la

hipocresía (5:1-6). Como han concluido muchos teólogos con respecto al mensaje de Eclesiastés, el Predicador se dirige a aquellos cuya percepción está más atada por el carácter finito de este mundo. Explora la vida desde su perspectiva e intenta mostrarles cómo esta es inherentemente vana. El Eclesiastés es, al fin y al cabo, una crítica dura en contra del nihilismo y contra aquellos que, como mencionamos antes, desean aferrarse a la estructura moral del cristianismo mientras niegan al mismo tiempo la existencia de Dios.

El humanismo secular: Una combinación del teísmo y el nihilismo

Rara vez aparecen filósofos que abracen el puro nihilismo, más bien optan por una postura intermedia. Pero en la búsqueda de posturas en algún sitio entre el teísmo y el nihilismo, siempre toman prestado de uno u otro lado. Un caso en cuestión sería el "humanismo secular" contemporáneo. El humanista secular de manera algo ingenua quiere que neguemos la existencia de Dios, supone que nuestros comienzos son el resultado de una caótica casualidad (considerando que tanto nuestro origen como nuestro destino son insignificantes), y aún así todavía nos llama a luchar por los derechos humanos y por la dignidad. Si alguna vez hubo una "vanidad y aflicción de espíritu" (vea Ec. 1:14, 17), es está. El humanismo secular descansa sobre el puro sentimentalismo. Simplemente produce una buena sensación, proteger los derechos y la dignidad humana. Pero tales personas son cobardes intelectuales. No tienen el estómago para ir donde su ateismo les lleva: Al nihilismo puro y duro. En cambio, escogen vivir ingenuamente de capital prestado. ¿Por qué ha de importar la dignidad humana si todos somos accidentes cósmicos? La fuente misma de la dignidad humana procede de la dignidad del Creador puesto que fuimos creados a su imagen. En realidad, el humanista secular se encuentra en una posición comprometida. Recuerde que Kant vio la llegada del peligro del nihilismo cuando las personas comenzaron a rechazar los argumentos tradicionales de la existencia de Dios. De modo que propuso su argumento moral en un intento por disminuir la consecuencia de dicha negación de Dios (i.e., nihilismo). Nietzsche también vio lo mismo. Pero más importante para nosotros, Pablo también se percató de esa cuestión: "En aquel tiempo estabais sin Cristo, alejados de la ciudadanía de Israel y ajenos a los pactos de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo" (Ef. 2:12). Aún más conmovedora es la carta del apóstol a la iglesia de Corinto "y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros

pecados. Entonces también los que durmieron en Cristo perecieron. Si en esta vida solamente esperamos en Cristo, somos los más dignos de conmiseración de todos los hombres" (1 Co. 15:17-19). Pablo dice que si Cristo ha permanecido en el sepulcro, entonces usted no debe enfadarse con el cristiano sino, más bien, tenerle lástima. Pablo y sus acompañantes serían dignos de lástima porque han malgastado sus vidas porque se han dedicado al legado de un muerto. Existe una correlación de uno a uno entre tener esperanza y tener fe en el Dios del universo. Si uno niega a Dios, entonces no tiene ninguna base para la esperanza. La única alternativa es la desesperación. Los nihilistas que surgieron después de Kant vieron eso, y su deseo era ser congruentes. Si no podemos saber si Dios existe, decían ellos, las vanas ilusiones (así veían ellos el argumento moral de Kant) no son suficientes. Tenemos que enfrentarnos a la inutilidad total de la vida. Es doloroso, sí, pero debemos tener el valor de vivir la vida de todos modos y tenemos que evitar el escapismo de la religión a cualquier precio. Carlos Marx llamó a la religión el opio de los pueblos. Sigmund Freud la llamó una muleta. La religión para esos hombres era la droga más eficaz para dormir los sentidos y minimizar el dolor de la irrelevancia. Las personas religiosas, según esa postura, no son sino hedonistas cuyo placer se encuentra en escapar de las pasiones inútiles, el trabajo y a la postre, de la muerte, que constituye esta vida infructuosa.

Si no hay Dios, ¿por qué hay religión?

Los ateos, tales como los que hemos mencionado, no malgastaron su tiempo en demostrar que Dios no existe. Kant ya había destrozado los argumentos tradicionales a favor de Dios. Al relegar a Dios al ámbito de lo incognoscible, Kant eficazmente abrió la puerta para que los nihilistas asumieran eso, puesto que Dios está totalmente más allá de la comprensión, su existencia es irrelevante. La pregunta que los ateos como Freud intentaron contestar no era: ¿Existe un Dios? Sino: "¿Por qué son los seres humanos tan incurablemente religiosos?"

Freud y otros no podían negar que la creencia religiosa es casi universal. En realidad, la religión es tan vigente en el planeta que podemos decir del hombre que no solo es Homo sapiens sino también Homo religiosus.

Los ateos entienden que la presencia de la religión no prueba la

existencia de Dios. Pero les molesta que tantas personas sean religiosas. Buscan, pues, dar una explicación racional del fenómeno de la religión. La pregunta no es: ¿Hay un Dios? La pregunta se convierte en: "Puesto que no hay un Dios, ¿por qué hay religión?"

Aunque se han ofrecido muchas respuestas a esa pregunta la respuesta más frecuente es el miedo psicológico. Los mortales, según esta postura, sencillamente no pueden soportar vivir en un universo donde alguien no se sienta en casa en el cielo. No pueden enfrentarse a la vida en un universo indiferente donde no existe una cura total para nuestros problemas. Ya que no podemos soportar esa deplorable alternativa de un universo sin un Creador, corremos a los brazos de la religión, declaramos que Dios existe, y lo dejamos ahí. Es virtualmente una ingenuidad religiosa. Ese era el argumento aceptado en contra del teísmo bien adentrado el siglo veinte. Pero uno tiene que preguntarse, al menos desde una óptica cristiana, si la necesidad psicológica, o la muleta, de hecho podría ser, más bien, para la pierna del ateo y no para la del teísta.

19

La psicología del ateísmo

Como hemos visto, los ateos con frecuenta desestiman la creencia cristiana en Dios diciendo que es un resultado directo de una necesidad psicológica. "Si Dios no existe", se preguntan, "¿por qué la gente es tan religiosa? Deseamos hacerles la misma pregunta: "Si hay un Dios, ¿por qué hay ateos?" Y nuestra respuesta es semejante a la de ellos, excepto que las Escrituras ofrecen un argumento mucho más convincente que el de ellos, por ejemplo, el embarazoso psicoanálisis de Sigmund Freud. En su obra, Civilización y sus descontentos, Freud escribió que las necesidades religiosas se derivan del "niño indefenso y de la nostalgia por el padre" y que esa vulnerabilidad es sostenida permanentemente por "el temor del poder superior del Destino".' Totalmente al contrario, creemos que esos como Freud que rechazan a Dios lo hacen para escaparse de la impotencia que uno siente delante del "poder superior" y santo del Dios que verdaderamente existe.

Uno de los problemas más difíciles que confrontamos cuando miramos a la historia de la filosofía es que algunos brillantes pensadores han ido a parar a un extremo opuesto. En un extremo vemos a los semejantes a John Stuart Mill y a Friederich Nietzsche, y al otro extremo a Aurelio Agustín y a Tomás de Aquino. Aunque es obvio a los cristianos cuales filósofos son "más grandes", no podemos negar que muchas mentes excepcionales han llegado a la conclusión de que no hay Dios. No se trata simplemente de una situación de pensadores cristianos que poseen un intelecto superior. En cambio, debemos estar de acuerdo con nuestros oponentes ateos en que la cuestión de la existencia de Dios está en verdad fletada con un bagaje psicológico. También estamos de acuerdo que la gente es capaz de mirar a la evidencia a través de lentes que favorecen sus propios prejuicios.

Como cristianos, cada célula de nuestro cuerpo quiere que Dios exista, y de la misma manera, cada célula de nuestro ser es igualmente repelida por la idea de que la suma total de nuestras vidas es "la pasión inútil" de Sartre. Y tenemos que admitir que es muy plausible para nosotros el

construir sistemas filosóficos y teológicos sobre la base de nuestros propios deseos y prejuicios, que contribuyen a nublar nuestro pensamiento. Pero los cristianos no son el único blanco de la crítica. Los ateos también pueden ser acusados de la misma clase de prejuicio intelectual.

Ambos lados del debate pone de manifiesto que todos los que se implican en una discusión con respecto a la existencia de Dios aporta un bagaje psicológico a la discusión. Quienes niegan a Dios, por ejemplo, tienen un enorme interés investido en su negación porque, simplemente expresado, si el Dios de la Biblia existe, entonces un obstáculo infinito se interpone entre ellos y su propia autonomía. El hombre no puede ser el creador definitivo de su propio destino si el Dios soberano del universo existe. Freud sabía eso a su manera. Para él, los cristianos tenían que ser los débiles, aquellos cuya fe redujo a incapacidad infantil. Irónicamente para Freud, sin embargo, las Escrituras describen la psicología de los ateos casi de la misma manera como Freud describe a los teístas. Nada se interpone más firmemente en el camino de nuestros propios deseos autónomos que un autoexistente, eternamente justo y recto Dios. Hay, según admite el mismo Freud, un conocimiento universal de que la peor cosa imaginable sería caer en las manos del "poder superior del destino". Ese temor es agravado infinitamente, sin embargo, cuando ese destino es visto como un Dios santo. Tal como somos capaces de hacer cualquier cosa posible para negar nuestra culpa delante de un Dios que verdaderamente existe.

Hay tanta presión psicológica para el ateo que niega la existencia de Dios como la que hay para el teísta que afirma su existencia. Según la Biblia, el hombre caído no albergará pensamientos de lo divino. Nuestra condición natural moral incluye con ella una mente reprobada, es decir, una mente tan entenebrecida por los prejuicios que ni siquiera queremos abrir la ventana una rendija para permitir que los rayos de la autorrevelación de Dios penetren en nuestras cabezas. Sabemos que tendremos problemas si reconocemos la existencia de un Dios soberano.

Hemos examinado el capítulo uno de Romanos en varias ocasiones. Hemos visto que uno de los más grandes conflictos que tenemos con los teólogos y filósofos en el campo kantiano es que niegan que Dios puede ser conocido a través de la naturaleza. Puede ser conocido, indudablemente no de manera salvadora, sino conocido de tal manera que somos dejados,

según el apóstol Pablo "sin excusa" (vea Ro. 1:19-20). Lo que queda claro en el argumento de Pablo en este primer capítulo es que el problema principal con quienes niegan la existencia de Dios no es intelectual. No es debido a la falta de información, o que la manifestación de Dios de sí mismo en la naturaleza ha sido obscurecida. El problema del ateo no es que pueden conocer a Dios sino, más bien, que no quieren conocerle. Para Pablo, el problema del hombre con la existencia de Dios no es un problema intelectual. Es un problema moral. "Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad" (Ro. 1:18). Sorprendentemente, el Dios del apóstol revela su ira. Eso hace a Dios aún más repulsivo para el ateo. Incluso muchos teístas, desafortunadamente, rehúsan reconocer que las Escrituras revelan que Dios es un Dios de ira.

Pero Pablo no es reservado en su hablar: El Dios del universo está profundamente airado "Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad". La ira de Dios se desborda cuando aquellos a quienes ha creado a su imagen intencionalmente reprimen la clara revelación de Dios en la naturaleza. La declaración radical del apóstol es que cada ser humano que haya vivido sabe que Dios existe porque Él se ha mostrado a sí mismo en el orden creado. Su ira se ha encendido contra quien repudia esa clara manifestación.

En categorías psicológicas modernas, podríamos traducir la discusión de Pablo de esta manera: ¿Qué pensamientos nos inclinamos a reprimir? ¿Pensamientos felices o experiencias traumáticas? Más probablemente las últimas. El psicólogo está bien consciente de que aun cuando esos pensamientos sean reprimidos, todavía existen. O sea, las experiencias más traumáticas con frecuencia son enterradas en lo más profundo de nuestras consciencias. Esas memorias reprimidas se exteriorizan de varias maneras. El psicólogo examina la mente mediante la prueba Rorschach [mancha de tinta], las asociaciones simbólicas, los sueños y cosas por el estilo. El psicólogo intenta descubrir lo que el paciente está reprimiendo y hasta que punto. Somos expertos en reprimir o esconder cosas. El vocablo escogido por Pablo para expresar la idea de "reprimir" o "detener" (del griego katechein) sugiere el acto de empujar o mantener algo debajo mediante la aplicación de presión contra la resistencia que recibe. Imagínese a un gigantesco muelle que usted intenta aplastar con toda su fuerza, sabiendo

que si lo suelta saltará a su posición original. Así es con las experiencias traumáticas. Aunque las enterremos, surgen de nuevo por otros canales de nuestra consciencia, tales como los sueños o gestos recurrentes. De una u otra manera, los recuerdos traumáticos siempre regresan. De la misma manera, Pablo escribe en su carta a los Romanos que existe una psicología del ateísmo. Lo que tenemos más que la naturaleza o más que una existencia vacía es enfrentarnos cara a cara con un Dios todopoderoso, quien nos hace responsables de todo lo que hemos hecho (vea Job. 19:29; Ec. 12:14; Mt. 12:36; Ro. 2:16; 14:10, 12; 1 Co. 4:5). Sabemos que nuestras injusticias serán radicalmente manifiestas en el momento en que nos expongamos a la luz. La santidad de Dios es incomprensible. Aún los ángeles, que son moralmente puros, adoran la santidad de Dios. Los seres humanos no somos capaces de sondear su perfección moral, mucho menos su perfección metafísica. Contemplar el rostro de Dios nos enviará al Sepulcro. Por esa razón, tenemos una predisposición natural y un interés innato en huir de o de reprimir la verdad de la Palabra de Dios. Hasta que nos sometamos a la autoridad del Dios viviente, como Adán y Eva, estaremos escondiéndonos entre los arbustos, desnudos y avergonzados.

No podemos tolerar la exposición de esa desnudez. No podemos soportar la luz de la revelación de Dios. Nuestro ambiente de comodidad es las tinieblas. Preferimos las tinieblas porque estas esconden nuestra iniquidad. De modo que, por naturaleza, reprimimos la luz de la revelación de Dios. Lo hacemos porque consideramos necesario autoprotegernos de la pena de ser desenmascarados.

Pero por supuesto, esta teoría de la psicología del ateísmo descansa sobre observaciones ofrecidas por la revelación bíblica. La respuesta a la siguiente pregunta es obvia: ¿Por qué debemos confiar en las enseñanzas de la Biblia?

SECCIÓN VI

Argumentos a favor de la autoridad de la Biblia

20

LA AUTORIDAD DE LA BIBLIA

Algunos creen que la mejor manera de hacer apologética es comenzar estableciendo la autoridad de la Biblia. Una vez que eso se realiza todo cae en su sitio, incluyendo la existencia de Dios. Esa no es la estrategia clásica, sin embargo, porque una defensa de las Escrituras descansa sobre una previa demostración de la existencia de Dios. Ese ha sido nuestro acercamiento en este libro. Después de haber examinado la cuestión con respecto a la existencia de Dios, sin embargo, ha llegado el momento de explorar la confiabilidad de las Escrituras como la fuente de la mayor parte de nuestra información con respecto a Dios. Como escribió Calvino: "La credibilidad de la doctrina no es establecida hasta que estemos convencidos fuera de toda duda de que Dios es su Autor".¡ ¿Nos demuestra la Biblia fuera de toda duda de que Dios es su Autor?

¿Se autentica la Biblia en sí misma?

Los apologetas bíblicos algunas veces arguyen que la Biblia se autoconfirma y por lo tanto, no necesita ninguna defensa adicional. La idea es que si la Biblia, la Palabra de Dios divinamente inspirada, no puede ser sometida a un tribunal de apelaciones fuera de sí misma. Si la Biblia es divinamente inspirada, entonces lleva consigo su propia autoridad intrínseca y no puede ser examinada o contrastada con nada en lo absoluto, simplemente porque no hay autoridad más alta que la del mismo Dios. Si intentamos defender las verdades afirmadas por la Biblia mediante el uso de argumentos lógicos o empíricos nos arriesgamos a ser vistos como alguien que compromete la pureza de la fe cristiana al someter a Dios a exámenes humanos. Esa no es nuestra intención. Una cosa es usar el don de Dios de pensar razonablemente en apologética. Otra cosa completamente diferente es presumir que nuestro pensamiento razonable es el criterio final de la verdad.

El razonamiento de semejante argumento es claramente circular y en el análisis lógico eso significa que el argumento es falso. Considere el

siguiente ejemplo: "la Biblia es la Palabra de Dios. La Biblia, al ser la Palabra de Dios, declara que es la Palabra de Dios. Por lo tanto, la Biblia es la Palabra de Dios". En este silogismo, la conclusión ya está presente en las premisas, y eso es una violación de la lógica básica. Comete el error del razonamiento en círculo. Un incrédulo puede detectar ese error de inmediato. Le da al no creyente una "excusa" para rechazar el argumento.

Existe otro problema con esta clase de autoautenticación: La Biblia no es solo un libro de historia que afirma ser divinamente inspirado. Tanto el Corán como el Libro del Mormón reclaman poseer la misma autoridad que la Biblia. Puesto que hay otros libros que afirman ser palabra procedente de Dios, y puesto que como cristianos reconocemos que esas afirmaciones son falsas también entendemos, por lo tanto, que el simple hecho de que un escrito reclame poseer inspiración divina no lo hace poseerla. Tienen que existir algunos criterios sobre los cuales someter a prueba esos reclamos de veracidad. Es exactamente ahí donde la apologética entra en acción. Mediante la sustanciación de las afirmaciones de la verdad de la Palabra de Dios, en ese intento, diferenciamos la autenticidad de la Biblia de las afirmaciones falsas procedentes de otros supuestos libros "santos".

Debemos ser cuidadosos en el momento de diferenciar entre dos tipos distintos de autoautenticación. El primero es qué estamos rechazando, es decir, la idea de que la Biblia es la Palabra de Dios sencillamente porque afirma serlo. Eso sería una manifiesta tontería inútil a menos que pudiésemos demostrar la premisa que todos los libros que afirman ser la Palabra de Dios son en realidad la Palabra de Dios.

Pero los apologetas que exigen autoconfirmación no quieren decir algo tan craso como eso. El argumento de confirmación propia es más complejo y sofisticado. Si asumimos por un instante que la Biblia es en realidad la Palabra de Dios, ¿no llevaría el peso de su propia autoridad?

Un eslogan popular que aparece en los parachoques de los autos dice: "¡Dios lo dice, lo creo y eso me hasta!" La deficiencia de ese eslogan radica en la frase del medio. "Lo creo" implica que la verdad de una cuestión no se resuelve hasta o a menos que yo lo crea. En cambio el eslogan debía decir: "¡Dios lo dice... eso es suficiente!" Si el Todopoderoso abre su santa boca, no hay espacio para el debate con Él.

Pero queda la pregunta: ¿Cómo puedo saber que las palabras de la Biblia son la verdadera Palabra de Dios?

Una manera en que la Biblia demuestra su propia autoridad es su coherencia y simetría maravillosas. Su congruencia a través de los siglos y de las plumas de múltiples autores es algo plenamente asombroso. El registro de la profecía cumplida simplemente entre los testamentos debería ser evidencia suficiente para convencer al más endurecido escéptico.

Lo que la Confesión de Westminster llamó lo "Celestial de la cuestión"2 es otro indicio del carácter divino de la Biblia. La pura majestad trascendente del alcance de las Escrituras deja a cualquiera sin aliento. Ningún otro documento escrito en la historia de la humanidad es digno de comparación.

Su autocongruencia con la realidad concede testimonio adicional a su autoridad. En mi fuero interno, no puedo negar cuán acertadamente las Escrituras juzgan los fallos y la corrupción de mi propio carácter humano. La Biblia perfora mi alma con su crítica moral. Me examina de manera mucho más eficaz de lo que yo podría examinarme a mi mismo.

La confirmación externa de las Escrituras

Esas y otras evidencias internas sirven para verificar la afirmación que la Biblia hace de su propia autoridad. En sí mismas, deberían ser suficientes para tapar las bocas de los escépticos. Pero si alguien desea una corroboración externa entonces con toda seguridad debemos ser capaces de proporcionarla. Esa corroboración externa incluye los descubrimientos tanto de historiadores seculares como de arqueólogos.

Dentro de la misma Biblia, Dios en diferentes ocasiones da pruebas externas y evidencias de que la palabra hablada procede de Él mismo. Hizo eso sin someterse a sí mismo a una prueba más elevada de racionalidad (porque, de hecho, no existe ninguna), sino por medio de milagros. Los milagros confirman hablar la Palabra de Dios. Considere a Moisés y la zarza que ardía, donde el futuro mediador del antiguo pacto anticipaba el rechazo de sus compatriotas: "Entonces Moisés respondió diciendo: He aquí que ellos no me creerán, ni oirán mi voz; porque dirán: No te ha aparecido Jehová" (Éx. 4:1). ¿Cómo respondió Dios? Convirtiendo la vara de Moisés en una serpiente y haciendo que su mano

se volviese leprosa (vv. 2-7) Si eso no funcionaba, entonces Dios mostraría al pueblo un milagro más maravilloso: la transformación del agua en sangre (vv.8-9). Y, como era de esperarse el propósito de esos milagros fue ciertamente cumplido: "Y habló Aarón acerca de todas las cosas que Jehová había dicho a Moisés, e hizo las señales delante de los ojos del pueblo. Y el pueblo creyó; y oyendo que Jehová había visitado a los hijos de Israel, y que había visto su aflicción, se inclinaron y adoraron" (Éx. 4:30- 31, vea Jn. 10:37-38; 15:24).

No estamos sugiriendo que uno puede argumentar, partiendo de los relatos de los milagros de la Biblia, la existencia de Dios. Antes de que una acción sea considerada un milagro o un suceso que solo Dios puede causar, la existencia de un Dios capaz de realizar tal acción tendría que ser establecida. Pero la existencia específica de ese Dios omnipotente, obrador de milagros es precisamente lo que hemos procurado demostrar a través de las primeras cinco secciones de este libro. Los lectores que han seguido nuestro argumento a favor de la existencia de Dios debían estar preparados, cuando sean confrontados con las narraciones de los milagros bíblicos, para estar de acuerdo con Nicodemo como leímos lo que dijo (en el capítulo 3): "Este vino a jesús de noche, y le dijo: Rabí, sabemos que has venido de Dios como maestro; porque nadie puede hacer estas señales que tú haces, si no está Dios con él" (Jn. 3:2).

Lo que los escritores de la Biblia dicen sobre su autoridad

Los diferentes autores de la Biblia o asumen o claramente afirman que las palabras escritas en ella son inspiradas por el Dios Todopoderoso. Eso reafirma el valor de nuestra tarea apologética. Dado que las creencias centrales de la religión cristiana son imperturbablemente sobrenaturales, la confiabilidad y la autoridad de las Escrituras se convierten en una mayor preocupación. Considere, por ejemplo, el tema de la encarnación. Que Cristo pudiese ser sin pecado, que hiciese una expiación perfecta, resucitase de los muertos y ascendiese al cielo, todos son artículos de fe que prácticamente serían increíbles si no hubiesen sido comunicados en una fuente de impecable autoridad. La Biblia contempla la ejecución de Jesús no como la muerte de un criminal ocurrida fuera de las murallas de Jerusalén a manos de los romanos. En cambio hace la afirmación radical de que ese acontecimiento tiene una importancia cósmica, que fue una expiación diseñada antes de la fundación del mundo para reconciliar a las

criaturas caídas con un Dios justo y santo. Esos sucesos sobrenaturales forman el mensaje a través del Nuevo Testamento, y sus autores afirman que entregan ese mensaje menos que sobe la base de la autoridad del mismo Dios. Si no hiciesen esa afirmación, entonces no sería necesario que defendiésemos la idea de que las Sagradas Escrituras son en verdad la Palabra misma de Dios. Debido a que esa afirmación es hecha debe tomarse seriamente.

Suponga que la Biblia no fuese inspirada. ¿Significaría eso que las historias que contiene serían falsas? Por supuesto que no. Los reporteros no pueden conseguir informes que básicamente son correctos. Los testigos de jesús, por ejemplo, pudieron registrar los sucesos con corrección respetable. Pudieron incluso alegar que jesús murió como una expiación por los pecados, habiendo visto su resurrección. No tenemos necesidad de unos escritos inspirados para que esos acontecimientos sean ciertos. Pero dada la naturaleza asombrosa de esos acontecimientos, el no tener un testimonio inspirado socavaría grandemente la veracidad de los diferentes testimonios.

Muchas historias de la Biblia describen hechos sobrenaturales. ¿Cómo son creídos? Por la fe, sin duda. ¿Cómo, pues, son defendidos? ¿Por la fe? No totalmente. Hemos dicho desde el principio que solo porque la Biblia afirma ser divinamente inspirada eso no hace que lo sea. Pero cuando afirma eso, dicha afirmación es justificada o no. Si la Biblia es inspirada, esperaríamos y de hecho, demandaríamos que demostrase cada una de sus afirmaciones. Afirma, por ejemplo que Dios no puede mentir (Tit. 1.2). Siempre permanece fiel a su pacto, "porque no se puede negar a sí mismo" (2 Ti. 2:13). No es hombre para que mienta, ni hijo de hombre para que se arrepienta (Nm. 23:19). En segundo lugar, la Biblia afirma que el Creador Todopoderoso sabe todo lo que hay que saber. No ignora nada porque ve todas las cosas (Sal. 33:13-15; He. 4:13). En tercer lugar (y volveremos a esto en breve), la Biblia afirma que las palabras mismas de las Escrituras han sido "sopladas" por el mismo Dios (2 Ti. 3:16). Finalmente, si los tres puntos anteriores son correctos, entonces podemos correctamente afirmar que cualquier declaración que la Biblia haga tiene que ser verdad.

En una de sus últimas cartas a Timoteo, Pablo da al joven pastor amonestaciones y exhortaciones con respecto al peligro que vendría sobre la iglesia:

> "Pero tú has seguido mi doctrina, conducta, propósito, fe, longanimidad, amor, paciencia, persecuciones, padecimientos, como los que me sobrevinieron en Antioquía, en Iconio, en Listra; persecuciones que he sufrido, y de todas me ha librado el Señor. Y también todos los que quieren vivir piadosamente en Cristo Jesús padecerán persecución; mas los malos hombres y los engañadores irán de mal en peor, engañando y siendo engañados. Pero persiste tú en lo que has aprendido y te persuadiste, sabiendo de quién has aprendido" (2 Ti. 3:10-14).

La mayor parte de este texto es de fácil comprensión pero observe que cuando dice a Timoteo que permanezca en el camino recto y se afiance en la dirección en la que ha comenzado, Pablo básicamente exhorta a Timoteo a recordar la fuente de la que ha aprendido. Podemos reflexionar en los tiempos en nuestras propias vidas cuando estamos en el lado contrario de alguna crítica despiadada, y alguien cercano a nosotros, en un intento de aliviar nuestro dolor, dice: "considera la fuente", queriendo decir, en efecto, que quien haya hecho la crítica es una fuente poco fiable porque su carácter no puede tomarse seriamente. Así mismo, Pablo anima a Timoteo a "considerar la fuente" de su fe en Cristo. Pero ¿quién o qué era esa fuente? ¿El apóstol Pablo? ¿La madre de Timoteo? (vea 2 Ti. 1:5). No, no era otra cosa sino las Sagradas Escrituras: "Pero persiste tú en lo que has aprendido y te persuadiste, sabiendo de quién has aprendido; y que desde la niñez has sabido las Sagradas Escrituras, las cuales te pueden hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús" (2 Ti. 3:14-15). Luego el apóstol continúa, haciendo un reclamo espectacular respecto del origen de esas "Sagradas Escrituras": "Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra (2 Ti. 3:16-17). En este pasaje, Pablo no deja espacio alguno para la idea de que solo partes de la Biblia son inspiradas por Dios. Más bien, todo lo que designa mediante el vocablo "Escritura" es, en su totalidad, soplada por Dios. El vocablo griego que Pablo usa para "Escritura" es grafe, que literalmente significa "escrito" o "una cosa escrita". Dicho vocablo en el judaísmo del siglo primero con frecuencia se refería a lo que ahora llamamos Antiguo Testamento y dado el contexto del pasaje, podemos tener la seguridad de que como mínimo Pablo reclamaba inspiración divina para todos los libros antes del Evangelio de Mateo en nuestra Biblia en castellano.

La gran pregunta para nosotros al intentar defender la autoridad de la Biblia es si los libros del Nuevo Testamento pueden también ser identificados dentro de la categoría de "Escritura". No está totalmente claro partiendo de este pasaje que Pablo tenía sus propios escritos (y los de sus contemporáneos en mente). Pero considere 2 Pedro 3:14-18, donde se dice de Pablo:

> "Por lo cual, oh amados, estando en espera de estas cosas, procurad con diligencia ser hallados por él sin mancha e irreprensibles, en paz. Y tened entendido que la paciencia de nuestro Señor es para salvación; como también nuestro amado hermano Pablo, según la sabiduría que le ha sido dada, os ha escrito, casi en todas sus epístolas, hablando en ellas de estas cosas; entre las cuales hay algunas difíciles de entender, las cuales los indoctos e inconstantes tuercen, como también las otras Escrituras, para su propia perdición. Así que vosotros, oh amados, sabiéndolo de antemano, guardaos, no sea que arrastrados por el error de los inicuos, caigáis de vuestra firmeza. Antes bien, creced en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor y Salvador jesucristo. A él sea gloria ahora y hasta el día de la eternidad. Amén" (2 P. 3:14- 18).

Pedro obviamente está consciente de que por lo menos algunas de los escritos de Pablo pertenecen a la categoría de grafe o Escritura. Es señala a nada menos que el juicio de un apóstol de que los escritos del apóstol Pablo están al mismo nivel que los libros soplados por Dios del Antiguo Testamento. Aún más, la cosa que protege a los creyentes de ser "arrastrados por el error de los inicuos" (v. 17), guardándolos por ese medio estables y creciendo en la gracia y en el conocimiento de Cristo Jesús es la saturación en las Escrituras, de las que los escritos del apóstol Pablo son considerados una parte. Hay otros pasajes en el Nuevo Testamento que llevan a la misma conclusión, pero ese texto es uno de los más claros.

Mirando brevemente otra vez a la segunda carta de Pablo a Timoteo, debemos notar el vocablo que Pablo usa para describir la inspiración de las Escrituras: Theopneustos o "soplada de Dios" (2 Ti. 3:16). Ya nos hemos referido a su significado real: Que las palabras de las Escrituras han sido sopladas o exhaladas por Dios. La cuestión aquí no es tanto cómo Dios supervisó el proyecto de la escritura de libros sagrados sino de quien

proceden esos escritos sagrados. Claramente, según este pasaje, se originaron en Dios. El gran Dios Todopoderoso, el Creador del Universo, es la fuente de esos escritos sagrados. Por supuesto que usó autores humanos. Por supuesto, que esos autores humanos retuvieron sus características e idiosincrasias. Pero el padre espiritual del joven Timoteo lo exhortó a aferrarse de las Escrituras y a recordarse de sus fuentes: Dios mismo se ha revelado en las palabras escritas por hombres. La afirmación que Pablo hace aquí no es tanto que la Biblia es inspirada ("soplada hacia dentro" mediante la supervisión divina) sino que es "exhalada" ("soplada hacia fuera" por Dios). Es una afirmación del origen de la Biblia y por lo tanto, de la base o fundamento de su autoridad.

Las Escrituras mismas aseguran que llevan una autoridad irrefutable absoluta: Una autoridad cuya fuente es la omnisciente, infalible, completamente incorruptible y santa, incapaz de mentir o errar, está libre de defectos. Si esa colección de libros es verdaderamente producto del soplo del mismo Dios, entonces nosotros, junto con Calvino, podemos declarar que "sin discusión alguna los hombres deben recibirla con reverencia".; Eso significa que los profetas, los salmistas y narradores del Antiguo y del Nuevo Testamentos no hablaron siguiendo sus propias ideas, sino que fueron movidos por el Espíritu Santo (2 P. 1:21). "Sólo expresaron lo que les era mandado del cielo que declarasen".' Aunque aún no hemos defendido esta tesis, al menos necesitábamos poner en claro el reclamo de las Escrituras con respecto a su origen divino. Ahora daremos atención a la defensa de esas afirmaciones tan estimulantes.

21

LAS ENSEÑANZAS DE JESÚS SOBRE LAS ESCRITURAS

A principios de la década de los setenta, antes de la fundación del Consejo Internacional sobre la Inerrancia Bíblica, la organización Ligonier Ministries [Ministerios Ligonier) celebró una pequeña conferencia centrada en la confiabilidad y la autoridad de la Biblia. Teólogos de toda la nación se reunieron para repasar las afirmaciones radicales de las Escrituras con respecto a su origen divino. Lo que se hizo muy evidente a medida que los seminarios avanzaban fue que todos los eruditos presentes basaban su confianza en la autoridad de las Escrituras sobre la autoridad de jesucristo. Eso no debería causar sorpresa. Como cristianos afirmamos el señorío de Cristo. Como resultado de ello, por lo tanto, también aceptamos sus enseñanzas con respecto a las Escrituras. A primera vista este acercamiento parece ser una forma de razonamiento circular. ¿No es un razonamiento circular declarar que la Biblia es la Palabra de Dios sobre la base de las palabras de jesús, cuando la única manera de saber que Jesús enseñó esas cosas es que sus instrucciones se encuentran en la Biblia? Podría parecer así en la superficie, pero bajo un escrutinio más cuidadoso veremos que el argumento no es circular sino lineal. Lo que intentamos convalidar (el origen divino de la Biblia) no se asume en la premisa de nuestro argumento. Todo lo que necesitamos hacer para comenzar es reconocer que como mínimo las narrativas de la Biblia son básicamente documentos históricos confiables. Sin tomar en cuenta si la Biblia es divinamente inspirada, su contenido depende de ciertos niveles de certeza histórica. Varios testimonios de diferentes grupos de personas están registrados en sus páginas. Muchos de esos testimonios se refieren a jesús y afirman ser confirmadas por testigos. El lector, entonces, se ve obligado a decidir: ¿Fue jesús quien dijo que era (Le., el Hijo de Dios)? Pero antes de contestar esa pregunta, primero tenemos que mostrar cómo la autoridad de Cristo Jesús y la autoridad de la Biblia están relacionadas.

¿Es la Biblia confiable?

Una vez me encontré con un viejo amigo de la universidad mientras realizaba un viaje de negocios. Durante nuestros años como estudiantes, habíamos invertido mucho tiempo estudiando la Biblia juntos y examinando muchos pasajes. Ambos éramos abiertamente cristianos y orábamos juntos regularmente. Durante nuestro encuentro, mi amigo me informó que ya no creía que la Biblia es la Palabra de Dios inspirada. Se apresuró a añadir, sin embargo, que todavía creía que jesucristo es su Salvador y Señor. Le hice la pregunta de Vigo: "¿Cómo ejerce jesucristo su señorío en ti, si no es a través de las palabras de las Sagradas Escrituras?" Después de todo, un "señor" es alguien que tiene autoridad sobre otros, y a quien se le debe servicio y obediencia. ¿En qué otro lugar fuera de la Biblia podemos encontrar las órdenes de marcha de ese Señor? ¿De la iglesia? De ser así ¿de cuál iglesia? El problema mayor con la postura de mi amigo era que sus dos pies estaban firmemente plantados en medio del aire. Quería mantener su convicción de que jesús es el Hijo de Dios mientras que niega la fuente principal en la que esa información está basada. Es aquí donde yace la relación entre la autoridad de Cristo y la autoridad de la Biblia: No podemos tener conocimiento con respecto a jesús sin la Biblia, ni podemos mantener nuestras convicciones acerca de quién Él es sin la Biblia. La Palabra de Dios y la Palabra encarnada están indestructiblemente ligadas. Muchos cristianos sufren de la misma tensión que mi viejo amigo universitario, es decir, confían hasta cierto punto lo que la Biblia enseña con respecto a jesús pero mantienen un escepticismo acerca de esa misma afirmación de jesús escrita en la Biblia.

Regresando ahora a nuestro pequeño seminario al principio de los setenta, los eruditos comenzaron su defensa de las Escrituras con la premisa de que la Biblia es básicamente un documento histórico confiable, no necesariamente un documento inspirado, infalible o inerrante, solo que es esencialmente confiable, como miles de documentos históricos antiguos (e.g., las obras de Heródoto, Josefo, Seutonio, Plinio y Tácito). Los descubrimientos arqueológicos constantemente confirman la básica confiabilidad histórica de las Escrituras. Se ha escrito mucho acerca de ese tema. Por ejemplo, el libro de E E Bruce, Los documentos del Nuevo Testamento: ¿Son fidedignos?' examina claramente la evidencia a favor de que los libros del Nuevo Testamento fueron escritos en el primer siglo y ahoga por su confiabilidad. Esa confianza básica es lo que primero tiene que demostrarse. Obviamente si esa premisa es falsa entonces otorgar

cualquier cantidad de importancia al Jesús de la Biblia es un ejercicio en pura credulidad.

Este primer aspecto será el obstáculo más grande para los no creyentes. Defender la inspiración de la Biblia ante personas que profesan ser cristianas es un problema. Defenderla delante de los incrédulos es otro problema. Si el "creyente" afirma tener fe en Cristo y al mismo tiempo niega que la Biblia es por lo menos básicamente confiable, su fe es manifiestamente vacía.

¿Es jesús confiable?

Si el incrédulo puede ser convencido de que la Biblia es tan generalmente confiable como lo son las otras fuentes históricas, entonces el próximo paso es ver lo que aporta ese testimonio histórico con respecto al carácter de jesús. La cuestión de la confiabilidad histórica es tan importante para la defensa de la Biblia y su reclamo de veracidad que es necesario abordarla primero. Si las Escrituras son fundamentalmente poco fiables, entonces no existiría razón para otorgarle importancia alguna a jesús de Nazaret. La preocupación inicial, obviamente, no es probar la inspiración divina sino simplemente la confiabilidad histórica. Por otro lado, si vamos a defender la veracidad de las Escrituras dentro de la iglesia, la cuestión podía considerarse de manera diferente. Podemos desafiar a los críticos que argumentan que la Biblia no es básicamente confiable, preguntándoles sobre qué base racional descansa su profesión de fe. ¿A caso la creencia en Cristo súbitamente entró en sus mentes? Por supuesto que no. Simplemente, como señala el antiguo adagio: "Desean estar en misa y repicando al mismo tiempo". Desean tener el respeto del mundo al precio de negar algunos de los aspectos más "embarazosos" de la ortodoxia cristiana mientras conservan la bendición incluida en ser parte de la comunidad cristiana.

Cuando se trata de la cuestión de la confiabilidad histórica hay ciertas normas de la historiagrafía que los eruditos siguen para conjeturar sobre el nivel de credibilidad de los documentos en cuestión. Tales evaluaciones descansan, por supuesto, sobre la investigación empírica. Cada historiador antes mencionado (Heródoto, et. al.) ha sido expuesto a ese criterio, y algunos de ellos han sido hallados deficientes en varios aspectos. Obviamente, la investigación empírica solo llega hasta cierto punto. Puede

verificar o negar información histórica pero no puede confirmar o negar acontecimientos sobrenaturales tal como la aparición de ángeles, a menos que un juego de alas de ángeles petrificados fuese desenterrado en algún lugar.

La perspectiva postmoderna y su metodología son, para comenzar, escépticos de cualquier cosa sobrenatural. De hecho, un acontecimiento sobrenatural, no puede ser verificado o negado, según los criterios actuales, que considera los milagros como violaciones de la naturaleza. Tales criterios ni siquiera toleran la posibilidad de tales sucesos. No obstante, hay una gran cantidad de nombres, lugares y sucesos dentro de las narrativas de las Escrituras que están abiertos a la verificación o a la negación histórica. Una vez más, se ha escrito mucho sobre este tema, como también hay muchos testimonios modernos de eruditos que intentaron refutar los hechos históricos de las Escrituras y terminaron siendo convencidos mediante la certeza y la confiabilidad de escritores bíblicos tales como Lucas (quien ha sido considerado, incluso en algunos círculos no cristianos, el historiador de la antigüedad más riguroso que se conoce). En ningún tiempo en la historia de la iglesia ha sido la confiabilidad histórica tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento tan bien documentada como lo es hoy. Aún así, aunque la confiabilidad básica de los documentos bíblicos ha sido verificada una y otra vez con el pico y la pala de los arqueólogos, muchos eruditos persisten en ignorar completamente la información (como una vez se quejó W. E Alhright) porque los hallazgos entran en conflicto con sus antipatías preconcebidas hacia el concepto total de que Dios habló a través de palabras humanas.

¿Qué dijo jesús con respecto a la Biblia?

No podemos dar un salto instantáneo de la confiabilidad histórica a la inspiración divina, pero la primera premisa es un paso necesario en nuestro argumento para evitar una infructuosidad que ningún pensador no cristiano aceptaría. Nuestro próximo paso, una vez que hayamos demostrado la confiabilidad básica de la Biblia, es hacer un juicio razonable con respecto a la persona de Jesús. En las páginas de las Escrituras, Jesús reclama nada menos que la deidad. Para el caso del argumento, asumamos que solo afirmó ser un profeta, puesto que la mayoría de las religiones del mundo conceden eso a Jesús. Si Jesús fue un profeta ¿fue el un falso profeta o uno verdadero? En los relatos de los evangelios, jesús pronunció profecías no

solo de sucesos futuros tal como la destrucción de Jerusalén sino también sobre sí mismo y su propia obra. Si Él fue un profeta genuino, entonces todas sus enseñanzas deben ser tomadas seriamente, incluyendo sus enseñanzas acerca de las Escrituras. Según jesús, los documentos de la Biblia son más que generalmente confiables. Son las palabras verdaderas de Dios que no pueden ser quebrantadas. Él no solo enseñó que eran verbalmente inspiradas, enseñó el carácter permanente de ellas "Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido" (Mt. 5:18; vea Lc. 16:17; 24:25-27; Jn. 10:35; 13:18; 17:12).

Para expresar el argumento en pocas palabras: Primero, debemos mostrar que el registro bíblico es históricamente confiable, luego debemos pasar a la descripción que los escritores bíblicos dan del carácter inmaculado de Jesús. Una vez que eso sea demostrado, podemos juzgar sus afirmaciones de profecía como confiables porque su carácter es confiable, como lo atestiguan los relatos bíblicos históricamente confiables. Entonces, si la veracidad de su enseñanza es demostrada, podemos fácilmente aceptar su enseñanza respecto de las Escrituras, es decir, que es la misma palabra de Dios.

En esa progresión la autoridad de la Biblia, en su sentido más elevado, descansa sobre el testimonio de jesús. La iglesia cree que la Biblia es más que básicamente confiable porque esa fuente confiable nos informa que jesús enseñó que la Biblia no es solo generalmente confiable, sino que es completamente confiable porque es la misma Palabra de Dios.

Frente a la incredulidad, tenemos que comenzar con la demostración de la confiabilidad básica del registro bíblico, continuar con una afirmación positiva del carácter de Jesús, y luego hacer la pregunta: ¿Qué enseñó Jesús con respecto al contenido de las Escrituras? Frente a la crítica bíblica negativa dentro de la iglesia, sin embargo, quizá debíamos expresar la pregunta de otra manera: ¿Cuál es la enseñanza autoritativa del Señor de la iglesia respecto de la naturaleza de las Escrituras? Porque en la erudición bíblica del siglo veinte vemos una asombrosa tensión. Tenemos una gran cantidad de eruditos que profesan confiar en Cristo, no solo como profeta sino como el verdadero Hijo de Dios, que reconocen llanamente que si sabemos alguna cosa con respecto al Jesús histórico, sabemos que Él aceptó y enseñó la postura judía prevaleciente acerca de las Escrituras, es

decir, que estas eran la Palabra de Dios. Sin embargo, esos eruditos, aunque reconocen que Jesús enseñó que la Biblia era inspirada por Dios, dicen que jesús estaba equivocado en sus enseñanzas. No solo enseñan que jesús estaba equivocado con respecto a las Escrituras sino que enseñan que es perfectamente correcto que el estuviese equivocado, porque nosotros no podemos razonablemente esperar que jesús en su naturaleza humana, tuviese la posibilidad de saber que Moisés no escribió los primeros cinco libros del Antiguo Testamento, los cuales Jesús dijo que Moisés escribió. Él no puede ser considerado responsable de asumir una postura sobre las Escrituras que prevalecía en su día porque, en su naturaleza humana, Él no era omnisciente. En resumidas cuentas, el argumento de la autoridad de las Escrituras dentro de la iglesia se reduce a un argumento cristológico.

Esos eruditos están de acuerdo en que, desde una perspectiva crítica, son los pasajes considerados "más confiables" de los evangelios que relatan la postura de Jesús acerca de las Escrituras. Muy pocos (o casi ningún) eruditos tratan de argumentar que el Jesús histórico no poseía un elevado concepto de las Escrituras. Más bien, que hizo tal cosa es abiertamente admitido pero la admisión va acompañada de justificación teológica de que Jesús estaba equivocado con respecto a cuestiones históricas tales como las relacionadas con Moisés, Abraham y Jonás. Cómo armoniza eso con la profesión de fe que dicen tener en Cristo será el tema del siguiente capítulo.

22

LA CONFIABILIDAD DE LAS ENSEÑANZAS DE JESÚS

Quienes dicen que jesús estaba equivocado en sus enseñanzas con respecto a las Escrituras argumentan que en su humanidad no tenía el atributo divino de la omnisciencia. Sin omnisciencia, dicen ellos, no había manera de que Él pudiese saber que su entendimiento de la Palabra de Dios estaba equivocado.

Por lo menos esto es verdad: Juntar los atributos divinos de Dios con los atributos humanos de jesús sin ninguna distinción es una violación de la ortodoxia cristiana histórica como está expresada en la "Definición de fe" del Concilio de Calcedonia del año 451 d.C. Ese antiguo documento cristiano enfatizó la relación entre la naturaleza divina y la humana en Cristo Jesús:

> En cuanto a su deidad, nació del Padre antes de las edades, pero en cuanto a su humanidad, el mismo nació en los postreros días de la virgen María, la madre de Dios, por nosotros y por nuestra salvación: El uno y el mismo Cristo, Hijo, Señor, Unigénito, reconocido ser inconfundiblemente, inalterablemente, indivisiblemente, inseparablemente en dos naturalezas, puesto que la diferencia de las naturalezas no se destruye debido a la unión, sino por el contrario, el carácter de cada naturaleza es preservado y se junta en una persona y en una hypóstasis (sustancia], sin dividirse ni romperse en dos personas sino que uno y el mismo hijo y unigénito Dios, Logos, Señor Jesucristo.

La iglesia tradicionalmente ha colocado una barrera alrededor de la relación de las dos naturalezas de Jesús. Estamos fuera de esa barrera si mezclamos las naturalezas humana y divina de tal modo que la naturaleza divina "deifica" a la naturaleza humana.

Pero Calcedonia de ningún modo puso fin a la controversia. La iglesia se ha sentado sobre la barrera en diferentes ocasiones a lo largo de los siglos respecto de la cuestión de las naturalezas humana y divina de jesús. El debate sobre esta cuestión se ha centrado en el contenido de Marcos de la profecía del Monte de los Olivos con respecto a su segunda venida: "Pero de aquel día y de la hora nadie sabe, ni aun los ángeles que están en el cielo, ni el Hijo, sino el Padre" (Mr. 13:32, vea Mt. 24:36; 25:13). Sorprendentemente, jesús reconoció que no sabía cuando el Padre actuaría. En respuesta a esa dificultad, Tomás de Aquino desarrolló lo que ha sido llamada la "teoría de la acomodación". Aquino argumentó que, aunque las naturalezas divinas y humana de jesús están en una unión tan perfecta que lo que la naturaleza divina conoce la humana también conoce, se acomodó a sus oyentes humanos mientras les revelaba cosas. Aunque jesús en realidad sabía el día y la hora de su regreso, por razones no reveladas Él escogió no comunicarlo a los discípulos. El problema evidente con esa teoría es que produce la duda de la confiabilidad de jesús como profeta, sin mencionar su carácter como Salvador impecable, por su aparente despreocupación por la verdad.

El protestantismo clásico hace una clara distinción entre el conocimiento sobrenatural que Jesús manifestó y su omnisciencia. Aun cuando Jesús exhibió su conocimiento sobrenatural cuando, por ejemplo, se encontró con Natanael, o con la mujer de Sicar (Jn. 1:46-49; 4:1-45) eso no quiere decir, por lo tanto, que era omnisciente. Dios puede impartir información a una persona sin que esa persona reciba la comunicación plena de todo el conocimiento que Dios tiene. Los profetas antes de la venida de Cristo exhibieron ese conocimiento sobrenatural, aún así no fueron divinizados ni considerados omniscientes. Así mismo, jesús predijo la destrucción de Jerusalén (Mt. 24; Mr. 13; Lc. 21:5-36), cosa que no pudo haber sabido en su humanidad pero que le fue revelado por la Palabra de Dios. Jesús predijo el futuro sin destruir los límites de su humanidad. Dios imparte conocimiento a sus profetas pero no la omnisciencia. Es una cosa para la naturaleza divina el comunicar información a la naturaleza humana. Es completamente otra cosa para la naturaleza divina el comunicar un atributo divino (omnisciencia) a la naturaleza humana. Eso implicaría una negación del credo de Calcedonia y equivaldría a una forma sutil del docetismo.

Esos como Karl Barth que niegan la completa inspiración de Biblia

correctamente dicen que jesús no era omnisciente. Sin embargo, van demasiado lejos al afirmar que puesto jesús no sabía todo, es aceptable que Él enseñó errores. Para que Jesús calificase como nuestro Salvador, para obtener su posición como el agnus dei, el Cordero de Dios, el sacrificio impecable, triunfando donde fracasó el primer Adán, tenía que haber sido perfectamente sin pecado en su humanidad. ¿Es un error inconsciente pecado? La ignorancia puede excusar un pecado si dicha ignorancia no podía de ninguna manera evitarlo. Sin embargo, si jesús afirmó saber más (o menos) de lo que en realidad sabía, tal pretensión tendría implicaciones éticas.

Un buen maestro no se enfadará si se le hace una pregunta que no puede contestar. Se sentirá moralmente obligado a admitir su ignorancia del tema en vez de engañar a sus estudiantes con elocuencia retórica. Jesús, sin embargo, hizo más que simplemente afirmar que conocía la verdad. Él irrumpió en la historia y declaró: "Porque yo no he hablado por mi propia cuenta; el Padre que me envió, él me dio mandamiento de lo que he de decir, y de lo que he de hablar. Y sé que su mandamiento es vida eterna. Así pues, lo que yo hablo, lo hablo como el Padre me lo ha dicho (Jn. 12:49-50, vea Jn. 5:19; 8:28; 14:9-11). No solo dice jesús que da testimonio de la verdad (Jn. 8:45) sino que considera que Él mismo es la verdad (Jn. 14:6). Y va mucho más allá al decir que hay otro que da testimonio de su veracidad, el Señor Dios omnipotente (Jn. 5:30-47; 8:13-19). ¿Qué más se podría decir? Jesús hizo la reclamación más elevada que un maestro podría hacer. Dado que Jesús afirmó ser la verdadera encarnación de la verdad, ¿cómo pudo permanecer sin pecado y aún así afirmar que sabe algo que realmente no sabía? Jesús hablo muchas veces con respecto a los escritos de los profetas. Esos escritos, según Él, eran las palabras firmes del mismo Dios. Él afirmó saber eso con toda certidumbre. También afirmó que sus enseñanzas eran verdaderas, de hecho que el encarnaba la verdad. Si su enseñanza con respecto a las Escrituras era falsa, entonces, francamente, Él era un falso maestro.

Esos eruditos que sostienen que jesús estaba equivocado acerca de las Escrituras han centrado tanto la atención en los detalles difíciles que en realidad han colado el mosquito y tragado el camello (vea Mt. 23:24h). Se han permitido el lujo de ser consumidos por problemas pequeños de la armonía bíblica al precio de cuestiones mucho más importantes tales como la integridad del mismo Cristo. Si Jesús hubiese errado con respecto a

cualquier cosa que enseñó ¿por qué exaltarlo como profeta, ni mucho menos como el Hijo de Dios? Eso desacreditaría todo su papel tal como se presenta en el Nuevo Testamento. Si Jesús en su humanidad fue omnisciente, esa no es la cuestión. Más bien, era su responsabilidad (a la luz de su perfecta impecabilidad) nunca reclamar más autoridad o verdad de la que verdaderamente poseía. ¿Condujo Él la gente a la verdad o los condujo al error? Jesús dijo de los fariseos: "Si os he dicho cosas terrenales, y no creéis, ¿cómo creeréis si os dijere las celestiales?" (Jn. 3:12).

Es triste decirlo, pero tenemos una generación de eruditos cristianos que afirman creen en Jesús respecto de las cosas celestiales pero al mismo tiempo rechazan sus enseñanzas con respecto a las cosas terrenales.

Teólogos como Karl Barth han argumentado que la doctrina de la inspiración divina no es otra cosa sino "docetismo bíblico". Tal como en las antiguas herejías la verdadera naturaleza del Hijo de Dios fue comprometida por quienes divinizaron la humanidad de jesús, así también (dirían esos teólogos) la doctrina de la inspiración deifica a los escritores de la Biblia. Después de todo, dicen ellos, la Biblia fue escrita por seres humanos. Sugerir, pues, que los escritos son infalibles, implica que los autores mismos eran divinos. La Biblia se equivoca, según Barth, simplemente debido a la participación humana: Errare humanum est ("errar es humano"). Pero las Escrituras enseñan que sus autores no escribieron completamente bajo su propia instancia. Más bien, fueron supervisados por el Espíritu Santo quien los capacitó y los preservó de sus tendencias humanas al errar: "porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo" (2 P. 1:21).

Si eruditos como Barth quieren hacer el paralelismo de las dos naturalezas de Cristo y la herejía doceta, podemos apelar a la doble naturaleza de la Palabra de Dios. La primera naturaleza de las Escrituras es la naturaleza humana de los autores que incluye todas las idiosincrasias de estilo. La segunda es la deidad de su autor definitivo, que incluye la superposición infalible de cada palabra, elevando así el libro hasta llegar a ser las propias palabras del mismo Dios.

Finalmente, el peso de la prueba yace con quienes afirmarían las

enseñanzas de jesús con respecto al cielo pero niegan su veracidad cuando hablo acerca de cosas en la tierra. Si la Biblia es la Palabra de Dios solo cuando la leemos bajo la influencia del Espíritu Santo y no objetivamente, fuera de nosotros mismos, entonces todo lo que afirma con respecto a la inspiración, incluyendo las mismas enseñanzas de jesús, se desploma, volviéndose nada mas que un metal que resuena y un címbalo que retiñe.

Barth y otros, están de acuerdo en que la Biblia es la Palabra de Dios (Verbum dei), pero dicen que está sujeta al error. Su fórmula podría ser resumida así:

La Biblia es la Palabra de Dios, que se equivoca.

Eso presenta un problema insuperable para el cristiano. Si la Biblia es la Palabra de Dios, no puede errar, porque Dios no puede errar. Si la Biblia contiene errores, entonces no puede ser la Palabra de Dios. Dios y el error... Dios y la falsedad... nunca pueden reconciliarse el uno con el otro.

23

EL TESTIMONIO DEL ESPÍRITU SANTO

¿Qué otras evidencias podrían haber para reforzar la afirmación bíblica de que las Escrituras han sido "sopladas" o "exhaladas" por Dios? Juan Calvino, en su Institución de la Religión Cristiana, Ofrece varios ejemplos interesantes. El gran reformador indudablemente creía que la Biblia debe ser recibida con tanta autoridad como si Dios mismo hablase en alta voz para que todos oigan. En la Institución, dio varios argumentos a favor de la inspiración divina tomados de las páginas de las propias Escrituras, considerando que eran prueban suficientes e importantes. Esas evidencias internas deben diferenciarse de los argumentos de apoyo externo, como los que proceden de la ciencia o de la arqueología.

Evidencias internas de Calvino para las Escrituras

Inmediatamente después de argumentar que la autoridad de las Escrituras es establecida con certeza al ser confirmada a través del testimonio del Espíritu Santo, Calvino se adentró en una discusión con respecto a las "pruebas suficientemente firmes" que "están a mano para establecer la credibilidad de las Escrituras".' Cuando Calvino utiliza el vocablo prueba en este contexto, el término latino es indicio, que debemos entender como los indicadores o evidencias objetivas que señalan a la credibilidad y por extensión, al origen sobrenatural de las Escrituras. Esas "pruebas" son suficientes para hacer una defensa objetiva de las Escrituras, pero carecen de poder para "persuadir" a los obstinados. Estos tapan la boca de los "desenfrenados"2 pero no penetra en sus corazones. Como escribe Calvino: "A menos que esa certeza hla confirmación por el Espíritu Santo], más alta y más fuerte que cualquier juicio humano, esté presente, será en vano reforzar la autoridad de las Escrituras mediante argumentos, establecerla mediante acuerdo mutuo de la iglesia, o confirmarla con otras ayudas".3 Antes de discutir el papel del Espíritu Santo en la confirmación de las Escrituras, primero exploraremos algunas de las otras

confirmaciones que Calvino propuso.

Para comenzar, Calvino prestó atención a la idea de que los escritos de la Biblia son muy antiguos. Ese argumento de la "antigüedad" de las Escrituras parecería ser raro. No escuchamos con frecuencia un argumento de la veracidad de un documento simplemente en virtud de su edad. Pero lo que impresionó a Calvino aquí no solo es que los libros de Moisés son mucho más tempranos que la mayoría de otros escritos religiosos, pero eso que realmente escribió con respecto a Dios fue traspasado de siglo en siglo por los patriarcas. Dada su gran antigüedad, la Biblia ha sido maravillosamente preservada por Dios. Ha prevalecido frente a la prueba del tiempo. Además, Calvino pidió a los lectores que considerasen el cuidado con el que el Señor protegió a hombres piadosos para copiar la Palabra con el máximo cuidado. A pesar del exilio de Israel, guerra y casi el completo exterminio: "¿Quién no reconoce como una estupenda y maravillosa obra de Dios el hecho de que esos sagrados monumentos, que los malvados estaban convencidos que tenían que desaparecer, pronto regresaron y ocuparon su antiguo lugar una vez más y aún con mayor dignidad ?-4 Es importante contemplar lo que Calvino pudo haber pensado con respecto a los últimos dos siglos de crítica bíblica y la capacidad de recuperación de las Escrituras. La Biblia ha sobrevivido cada asalto que los eruditos han lanzado contra ella, y no hay razón para pensar que no continuará su sobrevivencia. Ningún libro jamás escrito ha sido sujeto a un escrutinio crítico tan completo como el que ha sufrido la Biblia.

Calvino también escribió del carácter celestial de las Escrituras, y de cómo la Biblia es inmensamente superior a toda la sabiduría humana. No solo es la Biblia sorprendentemente profunda, es trascendentalmente majestuosa y la belleza de su verdad satura cada uno de sus libros. Las Escrituras, como lo podrá constatar el filósofo más erudito, realmente escudriña al lector y no al revés (He. 4:12). Su contenido va mucho más allá del pensamiento más creativo y brillante que nos quedamos totalmente maravillados ante la deslumbrante grandeza de sus temas. Ningún otro escrito en la historia del mundo, argumenta Calvino, es capaz de afectarnos en manera alguna como lo hacen las Escrituras:

> Entonces, a pesar de ti mismo, te afectará tan profundamente, penetrará de tal manera en tu corazón, se incrustará en tus tuétanos, que, comparada con su profunda impresión, ese vigor que poseen los

> oradores y filósofos casi se desvanece. Consecuentemente, es fácil ver que las Sagradas Escritura, que hasta ahora sobrepasan todos los dones y las gracias del quehacer humano, respiran algo divino.5

Calvino incluye conjuntamente con su discusión de la majestad de las Escrituras, la armonía de todas las porciones de la Biblia. Tal reconocimiento viene a través de un profundo estudio de la Palabra de Dios. Solo entonces veremos la prudencia de la sabiduría humana, tan ordenada y en una hermosa armonía de principio a fin. No hay libro semejante a este, ya sea en moralidad, en justicia o en consonancia. La Biblia los supera a todos.

Finalmente, Calvino invirtió algún tiempo en una de las más importantes evidencias internas, o sea, la profecía. Cuando profetas como Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel predijeron acontecimientos con sorprendente certeza, las especulaciones respecto del origen de las predicciones señalan solo hacia una dirección: Dios. Con más de doscientos detalles proféticos específicos con respecto a la venida del Mesías, que han sido registrados como cumplidos en Jesús ¿Cómo podría negarse la inspiración de las Escrituras? La única respuesta posible es la incredulidad ya que ninguna cantidad de documentación jamás convencerá al no regenerado.

El testimonio del Espíritu Santo

Calvino escribió que esos otros argumentos eran suficientes para detener las protestas de los hombres malvados. Pero también escribió, como se ha señalado antes, que esas personas no serán debidamente persuadidas por esas evidencias objetivas hasta que esas evidencias sean reforzadas por el ministerio y la operación del Espíritu Santo.7 Tocante a ese punto debemos poner cuidado para no caer en la misma trampa en la que han caído aquellos que argumentan sobre la base del puro fideísmo: que ofrecen evidencias a los incrédulos no sirve de nada. Calvino claramente expresa que la prueba más elevada para la credibilidad de las Escrituras es la certeza que el Espíritu Santo imparte a todos los creyentes. Eso está, por supuesto, fuera del ámbito objetivo y dentro del mundo subjetivo del testimonio y la confianza interna. Pero Calvino no se retira aquí hacia algún tipo de misticismo, donde la creencia en la Palabra de Dios puede obtenerse solo a través de un salto ciego de fe. El Espíritu

Santo no da al cristiano nuevas pruebas en las Escrituras que no están disponibles a los demás. Tampoco imparte nuevos argumentos o conocimiento con respecto a las Escrituras que no están a la disposición de los inconversos. Pero el Espíritu capacita al cristiano a creer en todas las evidencias objetivas que hemos considerado hasta aquí. Los inconversos pueden leer la misma Biblia, hacer frente a los mismos argumentos, y aún así faltarles la certeza, es decir, la certidumbre sobrenatural que solo viene mediante el ministerio sobrenatural del Espíritu Santo. Los que no creen, dice la Biblia, están en enemistad con Dios (Ro. 8:7).Son hostiles a su ley, y rechazarían al Cristo resucitado aunque estuviese de pie delante de ellos. Lo que el Espíritu Santo realiza, entonces, es un desmantelamiento de las barreras en nuestras mentes y la hostilidad en nuestro corazón, permitiéndonos así rendirnos a la verdad de la Palabra de Dios. El Espíritu no nos mueve a creer en contra de la evidencia sino rendirnos a la evidencia que está ahí. El Espíritu, dice Calvino, nos hace "acceder a la indicia [la evidencia]".s

Debido a que la obra del Espíritu es esencial para la regeneración, ninguno de nuestros argumentos a favor del Origen divino de las Escrituras puede ser nuestro punto de partida en al tarea de la apologética. "Quienes luchan para levantar una fe firme en las Escrituras a través de disputas", escribe Calvino, "hacen las cosas al revés".9 Aunque podemos contestar las réplicas de quienes niegan la veracidad de la Biblia y podemos "exonerar la Sagrada Palabra de Dios del hablar malvado del hombre, [nosotros] de repente no dejaremos impresa en sus corazones esa huella de certeza que la piedad exige".10 Calvino escribió no que debemos abandonar esa tarea, sino que debemos saber que con la Palabra encontrara aceptación en los corazones de personas antes de que estas sean selladas por el testimonio interno del Espíritu Santo.

El primer paso para nosotros, pues, en este esfuerzo apologético, es presentar argumentos persuasivos de la existencia de Dios. Queremos hacer eso de tal manera que negar la existencia de Dios sería una afirmación obvia de irracionalidad. Nos centramos en esas cosas que todas las personas tienen que confirmar para mantener alguna apariencia de sensatez en sus vidas: Los cuatro fundamentos de conocimiento que consideramos en los capítulos 3 al 8. Como hemos visto, la negación de cualquiera de esos fundamentos conduce a la irracionalidad, mientras que siguiéndolos hasta sus últimas consecuencias solo pede señalarnos a un

Creador racional. Todos somos creados en la imagen de ese Dios. Por lo menos, tenemos eso en común con la persona no regenerada. Por esa razón, el punto de partida en nuestra tarea apologética será nada menos que el explorar esos aspectos básicos y a partir de ahí, dejar que el Espíritu Santo haga su obra.

Conclusión

Al concluir esta introducción a la defensa del cristianismo, investigamos con respecto a la importancia de los que hemos examinado. Hemos mirado solo a dos cuestiones: El tema de la existencia de Dios y del origen divino de las Sagradas Escrituras. El alcance de la ciencia de la apologética, por supuesto, se extiende filosofías seculares opuestas chocan con las afirmaciones de la verdad cristiana.

En cualquier cosmovisión tratamos con un sistema de pensamiento. Ese sistema de pensamiento puede o no ser congruente e internamente coherente. La mayoría de los sistemas procura ser coherente y dar consideración a una amplia diversidad de temas.

El cristianismo se preocupa no solamente de cómo adoramos o cómo oramos. Está interesado en el carácter de Dios. Está interesado en el estudio de la cosmología, es decir, como este mundo está estructurado. ¿Opera este mundo mediante leyes rígidas internas que son independientes del poder de Dios, o la naturaleza misma depende en cada momento para su poder y operaciones de ese Dios trascendente que lo creó en primer lugar? Hay cuestiones de antropología: ¿Somos nosotros, los seres humanos, creados a imagen de Dios para un propósito y por lo tanto, nuestras vidas tienen significado e importancia o somos solo gérmenes adultos, accidentes cósmicos sin significado al fin y al cabo? La manera cómo entendemos a Dios determina cómo entendemos al mundo. Y cómo entendemos a Dios y al mundo determina cómo entendemos nuestro lugar dentro del gran esquema de las cosas.

El cristianismo como cosmovisión siempre está en competición con y en colisión con sistemas de pensamiento alternativos. Los apologetas de hoy podrían tener un duelo con los existencialistas o con los filósofos analíticos donde en el pasado otras filosofías se encontraban. Cualquier cosa que esté de moda mañana producirá nuevas preguntas, nuevos temas y nuevas respuestas de la comunidad cristiana.

Una de las cosas de las que disfrutamos como cristianos, después de tener dos mil años de práctica en el trato con los sistemas alternativos, es

que cuando somos confrontados con un nuevo reto filosófico a la fe cristiana, donde tenemos que defendernos de nuevo en una nueva generación, tenemos la ventaja de tener dos mil años de reflexión sobre asuntos que tienden a surgir una y otra vez. Uno de los problemas que confronta las nuevas filosofías es que no poseen esa acumulación de recursos con respecto a sus puntos de vulnerabilidad. Eso les da una ventaja al aparecer en el escenario: Que nadie ha pensado acerca de los puntos de vulnerabilidad que podrían tener. Pero cuando son expuestas al segundo examen de escrutinio filosófico, suelen tener una duración muy breve. Filosofías alternativas vienen y van a través de la historia de la iglesia, mientras que el cristianismo ortodoxo permanece.

Históricamente, los grandes teólogos y apologistas de la historia de la iglesia han estado de acuerdo en que toda la verdad es una y que toda verdad se encuentra en la cima. Lo que Dios revela en las Escrituras no contradecirá lo que Él nos revela fuera de las Escrituras en el ámbito de la naturaleza. Por el contrario, si Dios revela alguna verdad en la naturaleza, esa verdad no contradecirá lo que se encuentra en la Biblia.

Cuando confirmamos las-dos premisas quehemos examinado, es decir, la existencia de Dios y la autoridad de la Biblia, hemos avanzado un noventa por ciento en el camino de la tarea apologética, aun cuando podía haber diez mil cuestiones más con la que no hemos tratado. Al dejar establecida firmemente la existencia de Dios y por ese medio, la autoridad de la Biblia, el diez por ciento restante puede ser resuelto mediante un estudio cuidadoso de lo que dice las Escrituras.

Lejos de ser una amenaza, no hay mayor liberación para quien busca la verdad que la certeza de que Dios existe y que se manifiesta a sí mismo y su voluntad en la revelación especial de las Sagradas Escrituras.

Notas

CAPÍTULO 1

LA TAREA DE LA APOLOGÉTICA

Calvino, Institución de la Religión Cristiana, Fundación Editorial de Literatura Reformada (Felire), dos tomos, Rijswijk, Paises Bajos. tomo 1, 46

CAPÍTULO 4

LA LEY DE LA NO CONTRADICCIÓN

Bloom, The Closing of the American Mind [El cierre de la mente norteameicana] (Nueva York: Simon &shuster, 1987), 25-26

Metaphvvsics [Metafísica], IV.3.8

CAPÍTULO 6

LA LEY DE LA CAUSALIDAD

Stuart Mill, Three Essavs on Religión [Tres ensayos sobre religion] (Nueva York: Henry Holt, s.f.), 147.

Stuart Mill, citado en Bertrand Russell, WhY / am not a Christian, and Other Essav.s on Religion and Related Snhjects [Por qué no soy cristiano, y otros ensayos sobre religion y temas afines] (Londres: G. Allen & Unwin, 1957). 4.

Whv I am nota Christian [Porqué no soy cristiano], 3-4.

CAPÍTULO 7

LA CRITICA DE HUME DE LA CAUSALIDAD Y LA CONFIANZA

BÁSICA DE LA PERCEPCIÓN SENSORIAL

Hume,AnEnquirvCon cerningHuman Understanding /A Letter from a Gentleman to His Friend in Edinburgh [Una investigación con respecto al entendimiento humano. Una carta de un caballero a su amigo en Edinburgo], ed. Eric Steinberg (Indianápolis: Hackett, 1977), 18.

CAPÍTULO 9

LA TEOLIGÍA NATURAL Y LA CIENCIA

Juan Calvino, Institución de la Religión Cristiana, tomo 1, 8.

atribuido a Galileo Galilei, quien pudo haber citado al Cardenal Cesare Baronius.

de Aquino, Nature and Cruce: Selections from the Summa Theologica of Thomas Aquinas (Naturaleza y Gracia: Selecciones de la Suma Teológica de Tomás de Aquino], trans y ed. A. M. Fairweather, tomo 11 de la Biblioteca de los clásicos cristianos (Filadelfia: Westminster, 1954), 137.

CAPÍTULO 10

AQUINO Y KANT

Saint Anselm, Basic Writings [San Anselmo: Escritos básicos] trans. S. N. Deane, con una introducción por Charles Hartshorne, 2da. ed. (La Salle, Ill.: Open Court, 1968).

Kant, Prolegomena to Anvv Future Metophvvsic•s [Prolegómena a cualquier metafísica futura], ed. Paul Carus (Chicago: Open Court, 1949), 7.

Geisler, Baker Enciclopedia of Christian Apologetics[Enciclopedia Baker de apologética cristiana] (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999), 402.

Dostoevsky, The Brothers Karumazov, [Los hermanos Karamazov] (Nueva York: Norton, 1976), 72.

CAPÍTULO 12

LA AUTOCREACIÓN

Nota Chance: The Mvvth of Chance in Modera Science and Cosmologv [No una casualidad: El mito de la casualidad en la ciencia moderna y la cosmología] (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1994).

CAPÍTULO 16

EL DIOS DE LOS FILÓSOFOS Y EL DIOS DE LA BIBLIA

Flew "Theology and Falsification", 1950, reimpresión en Filosofía Ahora 29 (octubre-noviembre, 2000): 28-29.

CAPÍTULO 18

LOS NIHILISTAS

Sartre, Being and Nothingness [El ser y la nada], trans., con introducción por Hazel E. Barnes (Nueva York: Philosophical Library, 1956), 615.

CAPÍTULO 19

LA PSICOLOGÍA DEL ATEÍSMO

Freud, Civilization and its Discontents [Civilización y sus descontentos], trans. y ed. James Stanchey (Nueva York: W. W. Norton, 1961), 19.

CAPÍTULO 20

LA AUTORIDAD DE LA BIBLIA

Calvino, Institución de la Religión Cristiana, tomo 1, 44

Confesión de Westminster, 1.5.

Calvino, Commentaries on the Epistles to Timothvv, Titus, and Philemon [Comentario de las Epístolas a Timoteo, Tito y Filemón], trans. William Pringue (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1948), 248.

CAPÍTULO 21

The New Testament Documents: Are Thev Reliable? [¿Son fidedignos los documentos del Nuevo Testamento?] (Downers Grove, I11.: lnterVarsity, 1960).

CAPÍTULO 23

EL TESTIMONIO DEL ESPÍRITU SANTO

Calvino, Institución de la Religión Cristiana, tomo 1, 30, 47

p. 41

Calvino, Institutes [Institución], ed. McNeill, 1.8.1 (81).

1.8.10 (90).

1.8.1 (82).

1.8.8 (88).

1.7.4-5; 1.8.1 (78-83).

1.7.5 (80).

1.7.4 (78).

Índice general

A

B

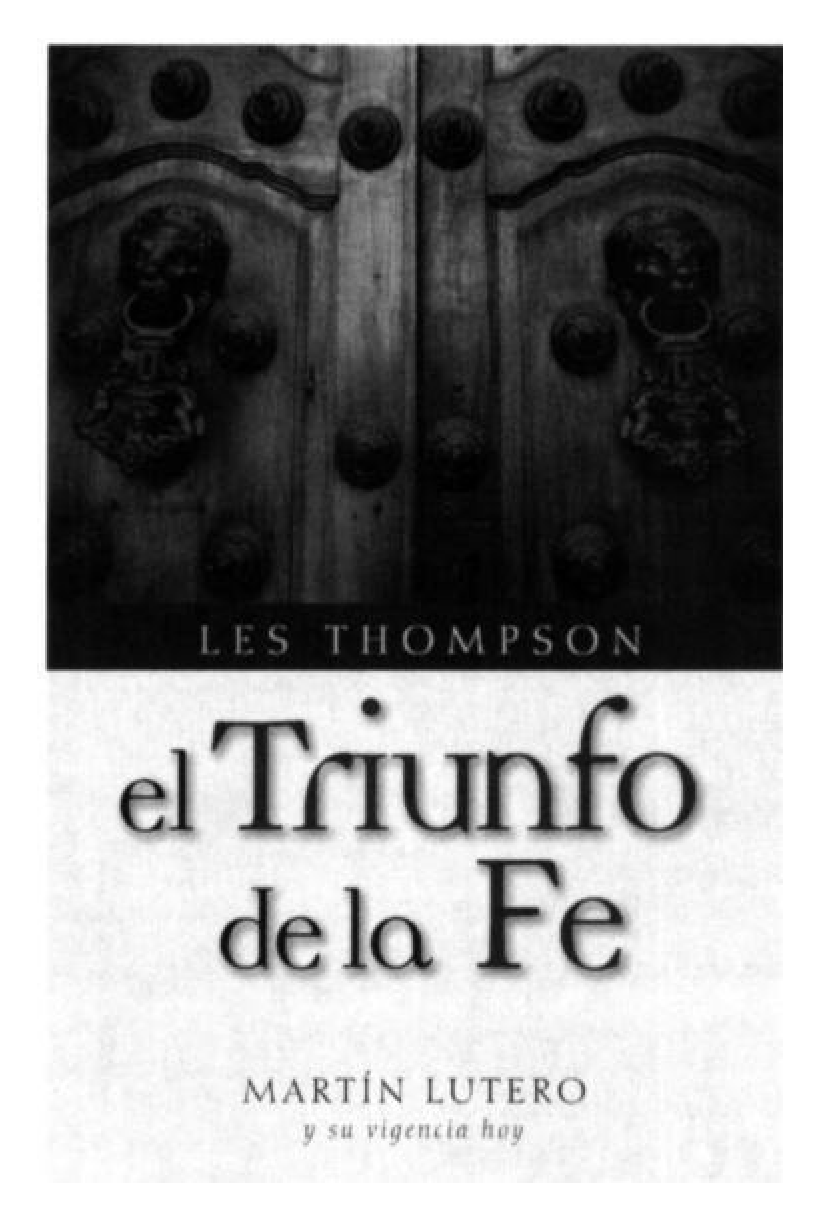
C

D



PORTAVOZ

Otros libros de t'ortdvoz



El triunfo de la fe

Les Thompson

Una mirada renovada y detallada de la vida de Martín Lutero y un estudio de la fe -la verdadera fe que salvafe en jesucristo.

ISBN: 0-8254-1721-X 192 pp. rústica

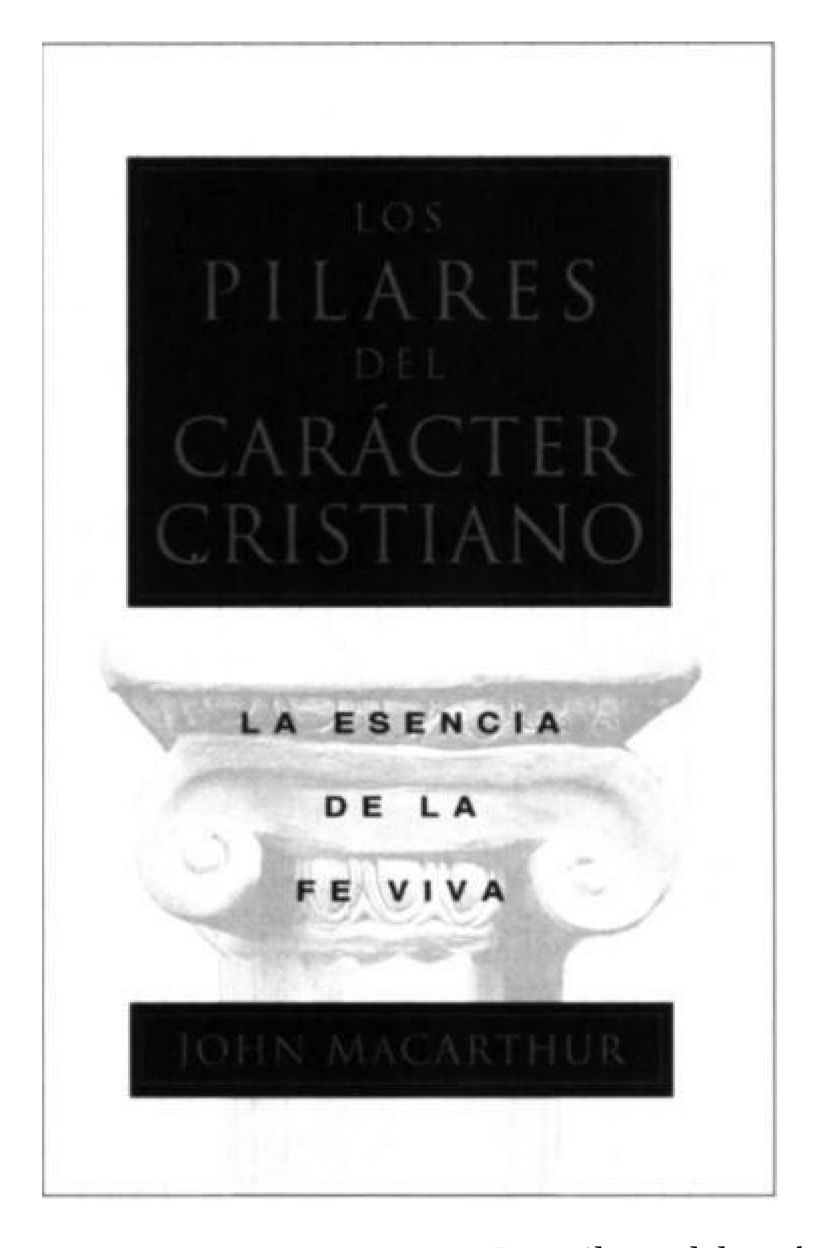
Disponible en su librería cristiana favorita oo en la internet:

www.Ix)rl¿ivoz.c<mi



PORTAVOZ

Otros libros de Portavoz



Los pilares del carácter cristiano

The Pillars of Christian Character

John MacArthur

El pastor-maestro MacArthur examina catorce carácteres bíblicos distintivos o pilares que demuestran una fe activa, viva y madura.Estos pilares destacan que una persona camina con Dios e incluyen: La fe, la obedencia, la humildad, el dar desinteresado, la compasión, la disciplina

propia y la adoración.

ISBN: 0-8254-1535-7 240 pp. rústica

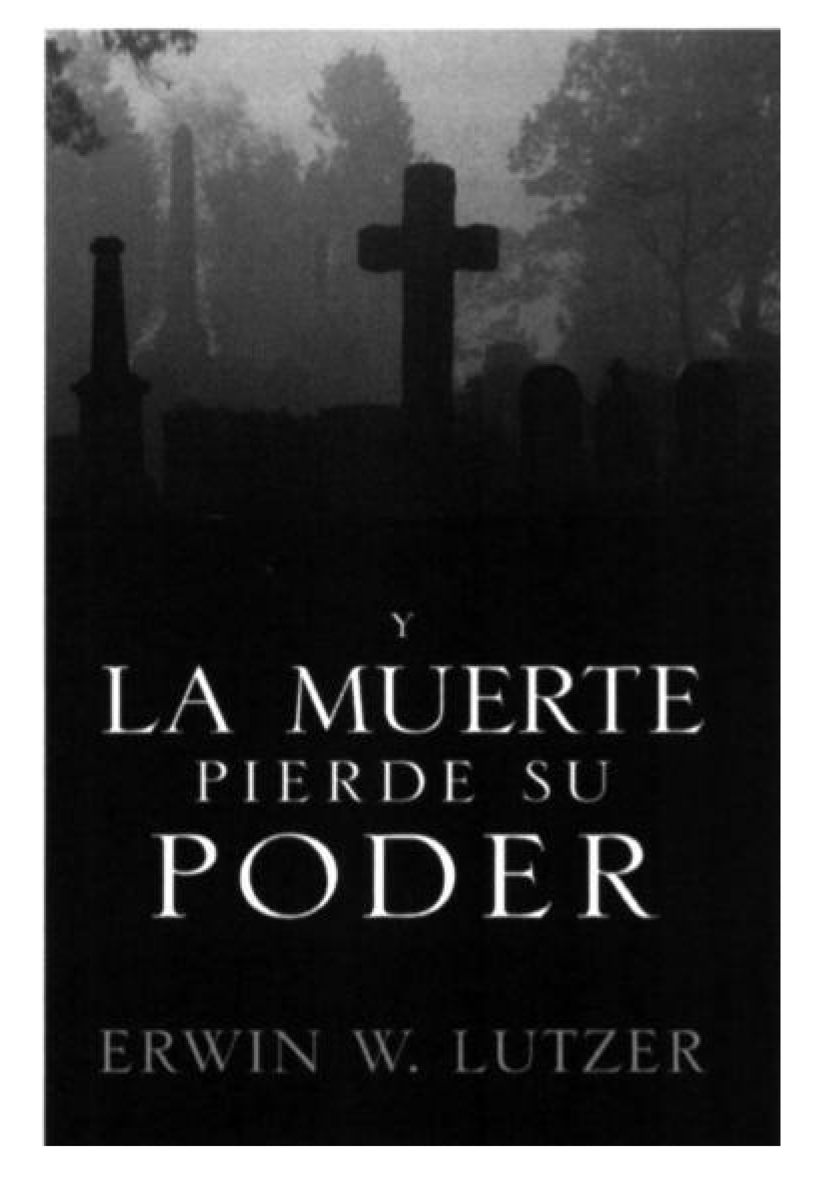
Disponible en su librería cristiana favorita o en la internet:

vnww.portavoz.corn



PORTAVOZ

otros libros dice 1'ortavoz



Y la muerte pierde su poder

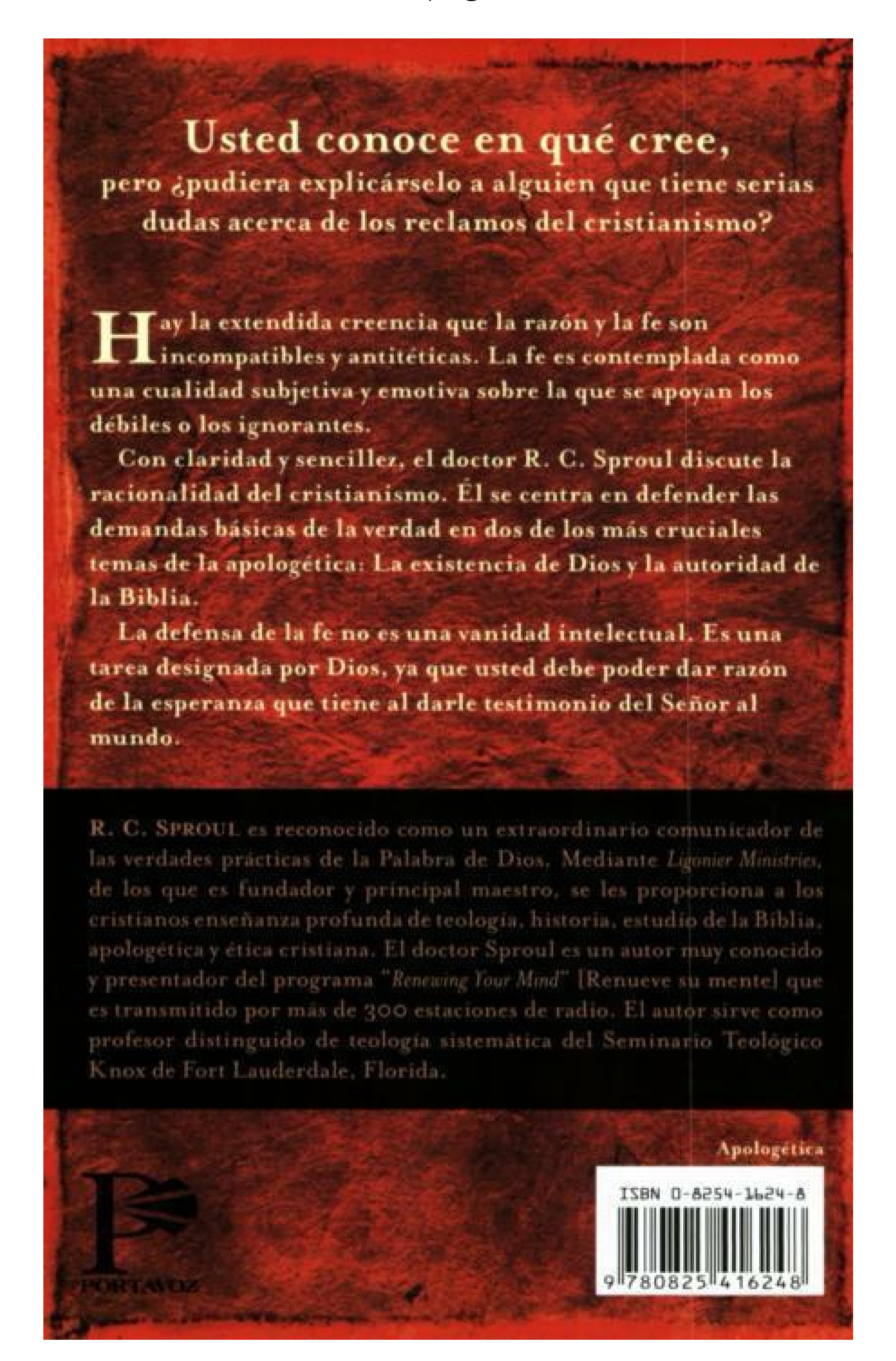
Erwin W. Lutzer

La muerte ya no tiene dominio sobre el que sigue a Cristo. El conocido autor y pastor Erwin Lutzer considera la evidencia de la resurrección de Cristo, mira el efecto de la evidencia sobre los discípulos y muestra cómo las experiencias de los discípulos son importantes para los creyentes hoy. Este libro inspirirá su fe e influirá en la vida de otros.

ISBN: 0-8254-1395-8 128 pp. rústica

Disponible en su librería cristiana favorita o en la internet:

www.E x)rt¿rvoz.coni



Índice